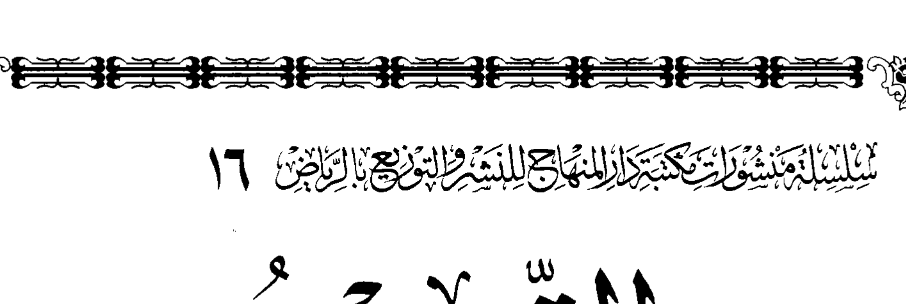


سلسلة منشورات مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض ١٦

التسبيح في الكتاب والسنة

والرد على المفاهيم الخاطئة فيه

تأليف

د. محمد بن إسحاق كندو

تقديم فضيلة الشيخ

أ. د. عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر

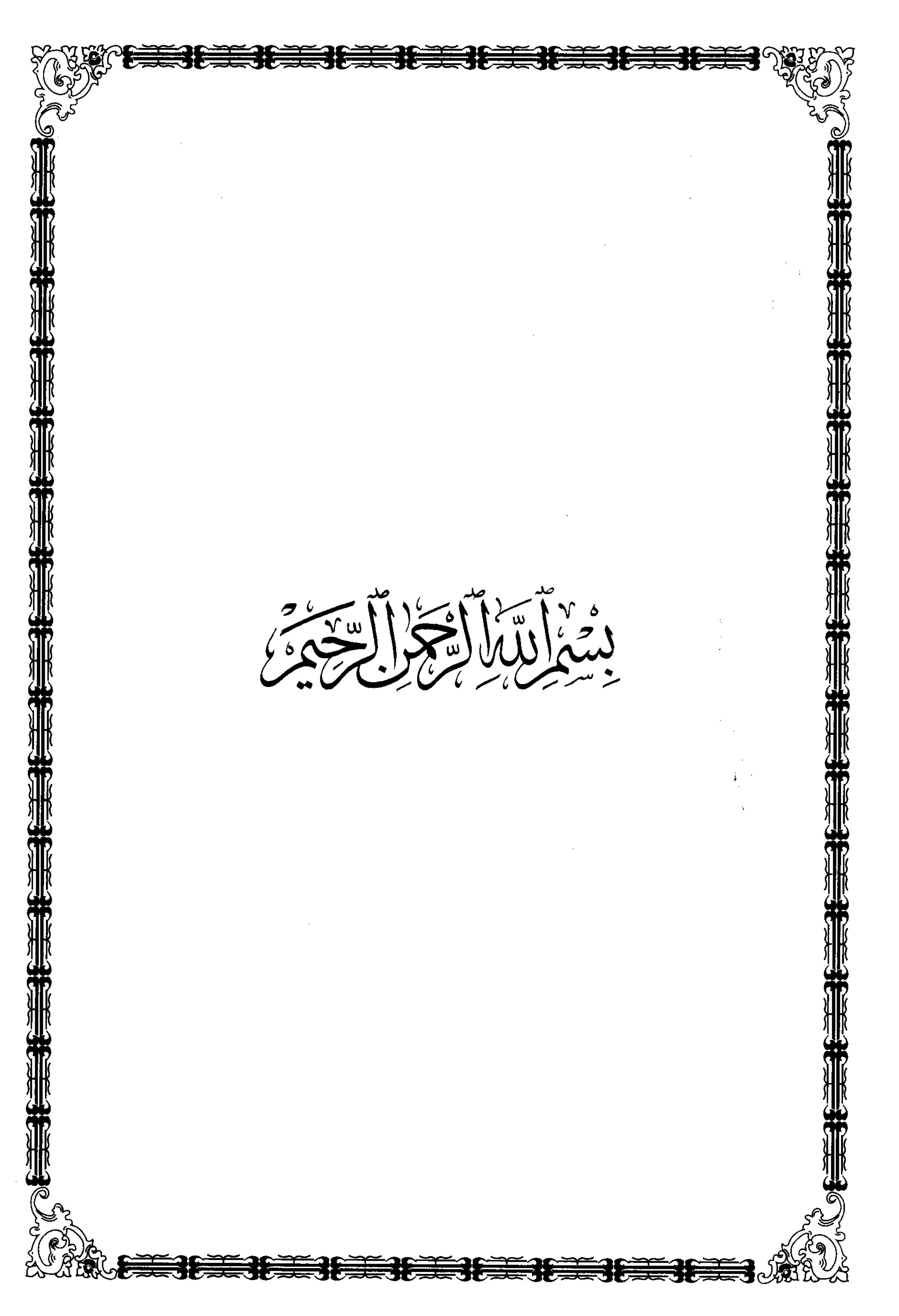
الأستاذ في قسم العقيدة بالجامعة الإسلامية

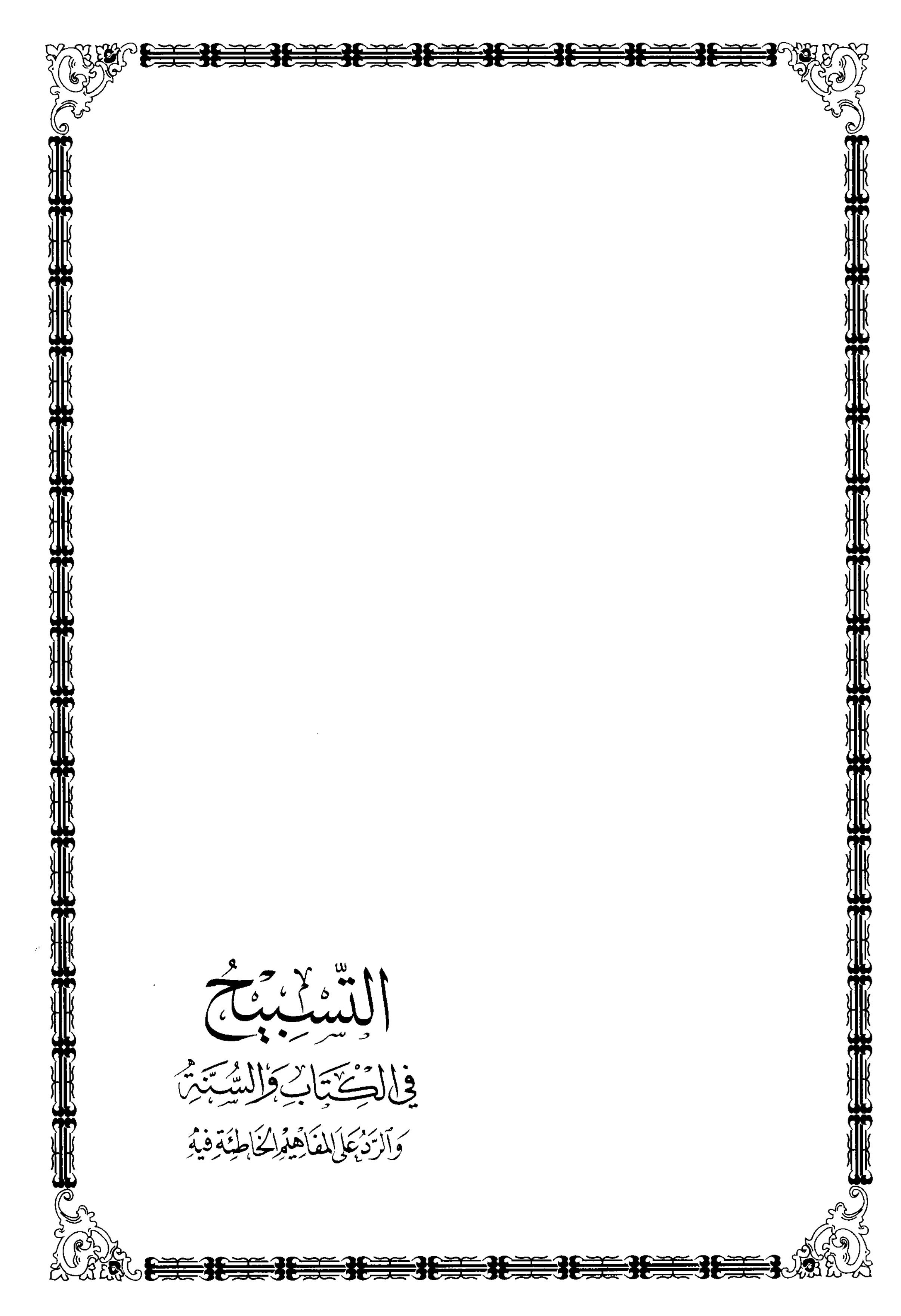
بالمدينة النبوية

المجلد الثاني

مكتبة دار المنهاج

للنشر والتوزيع بالرياض


بسم الله الرحمن الرحيم



التسبيح

في الكتاب والسنة

والرد على المفاهيم الخاطئة فيه

ح مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
كندو، محمد إسحاق
التسبيح في الكتاب والسنة والرد على المفاهيم الخاطئة فيه. /
محمد إسحاق كندو.- الرياض، ١٤٢٥هـ
٢مج.
ردمك: ١ - ٦ - ٩٥٥٧ - ٩٩٦٠ (مجموعة)
٨ - ٨ - ٩٥٥٧ - ٩٩٦٠ (ج٢)
١ - العقيدة الإسلامية ٢ - الأدعية والأوراد أ - العنوان
ديوي ٢٤٠ ١٤٢٥/٧٢٦٢

الطبعة الأولى

١٤٢٦هـ

مكتبة دار المنهاج
للنشر والتوزيع
المملكة العربية السعودية . الرياض
المركز الرئيسي: طريق الملك فهد / شمال الجوازات
هاتف ٤٠٦٥٥٥٣ - فاكس ٤٠٨٣٦٩٨ - ص ب ٩١٩٢٩ الرياض ١١٥٥٣
الفروع: طريق خالد بن الوليد (إنكاس سابقا) ت ٢٣٢٢٠٩٥
مكة المكرمة . الشامية هاتف ٥٧٣٠٩٨٠

الفصل الثاني

مواضع يشرع فيها التّسبيح مفرداً ومناسباتها العقديّة

تمهيد

شرع التسبيح في مواضع أخرى غير الصلاة مفرداً غير مقرون بالحمد، أو التهليل، أو التكبير. وهي مواضع متعددة ومتنوعة من أحوال وأوقات، سيتم بيانها في هذا الفصل - بمشيئة الله تعالى - في مباحث خمسة هي:

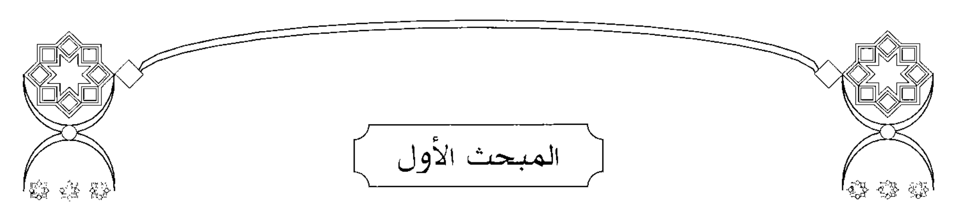
المبحث الأول: التسبيح عند الهبوط في الأماكن المنخفضة.

المبحث الثاني: التسبيح عند سماع الرّعد.

المبحث الثالث: التسبيح عند التّعجّب.

المبحث الرابع: التسبيح في الأوقات المخصوصة.

المبحث الخامس: التسبيح مطلقاً في الأحوال والأوقات.



التسبيح عند الهبوط في الأماكن المنخفضة

التسبيح عند الهبوط في الأماكن المنخفضة من الأرض مشروع بالسنة النبوية، فقد جاء في ذلك حديثان:

أحدهما: حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «كنا نسافر مع النبي ﷺ، فإذا صعدنا كبرنا، وإذا هبطنا سبّحنا»(١).

وفي رواية: «كنا إذا صعدنا كبّرنا، وإذا نزلنا سبحنا»(٢).

وفي رواية أخرى: «كنا إذا صعدنا كبّرنا، وإذا تصوّبنا(٣) سبحنا»(٤).

والثاني: حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان النبي ﷺ، وجيوشه إذا علوا الثنايا كبّروا، وإذا هبطوا سبّحوا، فوضعت الصلاة على ذلك»(٥).

وهذان الحديثان يدلان على مشروعية التكبير في المرتفعات،

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده: ٣/٣٣٣، ورجال إسناده أئمة ثقات، والراوي فيه عن جابر رضي الله عنه هو الحسن البصري، ولكنه لم يصرّح بالسماع منه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٦/١٣٥، برقم (٢٩٩٣).

(٣) التصوّب: الانحدار، والنزول من مكان عال. انظر: لسان العرب، لابن منظور/ مادة (صوب): ١/٥٣٤.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٦/١٣٥، برقم (٢٩٩٤).

(٥) سبق تخريجه في ١/٥٥٥.

كالجبال والثنايا، وعلى مشروعية التسبيح في المنخفضات، كالشعاب والوديان.

ويزيد الحديث الثاني بالإشارة إلى أن الصلاة قد وضعت على هذه الصورة، يعني: التكبير في حال الارتفاع عند القيام، والتسبيح في حال الانخفاض عند الركوع والسجود.

وجماع ذلك أن التّسبيح مختصّ بحال الانخفاض في الأمكنة والأفعال، كما أن التكبير مختصّ بحال الارتفاع في الأمكنة والأفعال[(١)].

ولم يرد في الحديثين السابقين تصريح بالصيغة اللفظية للتسبيح عند الهبوط في الأماكن المنخفضة، والذي يظهر أن التسبيح في هذا الموضع يكون بصيغة الإفراد، نحو: سبحان الله، وسبحان ربي، ولا بأس أن يكون مقروناً ببعض أسماء الله الدالة على علوّه، كالعلي، والأعلى، والمتعالي، والله تعالى أعلم.

وأما مناسبة التسبيح عند الهبوط في الأماكن المنخفضة، وكذا التكبير عند الصعود إلى الأماكن المرتفعة، من حيث العقيدة، فقال الحافظ ابن حجر: «ومناسبة التكبير عند الصعود إلى المكان المرتفع أن الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس، لما فيه من استشعار الكبرياء، فشرع لمن تلبّس به أن يذكر كبرياء الله تعالى، وأنه أكبر من كلّ شيء، فيكبّره ليشكر له ذلك، فيزيد في فضله.

ومناسبة التسبيح عند الهبوط لكون المكان المنخفض محلّ ضيق، فيشرع فيه التسبيح؛ لأنه من أسباب الفرج[(٢)]، كما وقع في قصة

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦/ ١١٣، و٢٢/ ٣٩٧، و٢٤/ ٢٣٦.

(٢) سبق بيان ذلك في فضل التسبيح، ١/ ٤٢٧ ـ ٤٢٩.

يونس عليه السلام حين سبّح في الظلمات[1] فنجي من الغمّ»[2].

وقال في موضع آخر: «وقيل: مناسبة التسبيح في الأماكن المنخفضة من جهة أن التسبيح هو التنزيه، فناسب تنزيه الله عن صفات الانخفاض، كما ناسب تكبيره عند الأماكن المرتفعة»اهـ[3].

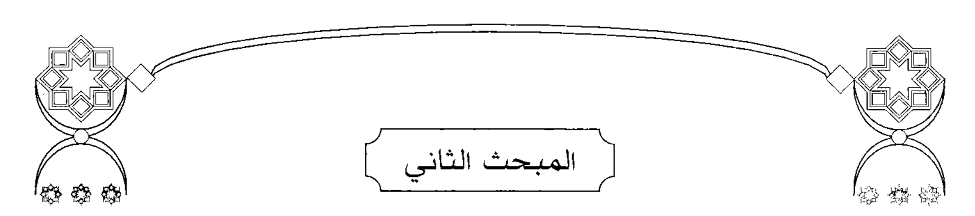
وهذه المناسبة الأخيرة أظهر وأدخل في العقيدة من التي قبلها، وبها يتبين أن التسبيح قد شرع عند الهبوط في الأماكن المنخفضة ليكون العبد في حال هبوطه وانخفاضه منزهاً لربه سبحانه عن الانخفاض الحسّي والمعنوي، وعن كل ما ينافي علوّ ذاته، وعلوّ قدره، وعلوّ قهره. ومثل ذلك ما شرع من التسبيح في الركوع والسجود، كما تقدم الكلام فيه[4]، وتقدم هناك إيضاح المناسبة العقدية للتسبيح في حالات هبوط العبد وسفوله، ليعتقد العبد أن ربه جل جلاله عال فوق خلقه، منزه عن جميع النقائص والعيوب.

---

(1) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ وَنَجَّيۡنَٰهُ مِنَ ٱلۡغَمِّۚ وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٨٨﴾﴾ [الأنبياء: ٨٧ ـ ٨٨].

(2) فتح الباري: ١١/١٨٨. (3) المصدر السابق: ٦/١٣٦.

(4) في ١/٥٥١ ـ ٥٥٧ من البحث.



المبحث الثاني

التسبيح عند سماع الرّعد

الرّعد آية من آيات الله الكونية، لها من الصوت العظيم ما فيه تخويف للعباد من عقاب الله تعالى، كما كان الصحابي الجليل عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما يقول إذا سمع الرّعد: «إنّ هذا لوعيد شديد لأهل الأرض»(١).

وقال الله عز وجل: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ﴿١٢﴾ وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ ﴿١٣﴾﴾ [الرّعد: ١٢ ـ ١٣].

وتقدم في مبحث تسبيح الملائكة لله تعالى الكلام على حقيقة الرعد وتسبيحه لله سبحانه(٢).

وقد شرع للعبد أن يسبح لله عند سماع الرّعد، كما جاء في الأثر أن ابن عباس رضي الله عنهما كان إذا سمع الرّعد، قال: «سبحان الذي سبحت له»(٣).

وفي الأثر أيضاً عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما: أنه كان إذا سمع

---

(١) انظر تخريجه في الهامش (١) من الصفحة التالية.

(٢) انظر: ١/ ٢٨٥ ـ ٢٨٧ من هذا البحث.

(٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد: ص٢٤٩، برقم (٧٢٢)، وابن جرير الطبري في تفسيره: ١/ ١٨٦، برقم (٤٣٦) و٧/ ٣٦٠، برقم (٢٠٢٦٢)، وحسنه الألباني في تعليقاته على الأدب المفرد.

الرّعد، ترك الحديث، وقال: «سبحان الذي يسبح الرّعد بحمده والملائكة من خيفته» ثم يقول: «إنّ هذا لوعيد شديد لأهل الأرض»[١].

وهذان الأثران وإن كانا موقوفين إلا أن الظاهر أن هذين الصحابيّين الجليلين كانا يقولان ذلك عن توقيف من الشرع.

وقد روي في التسبيح عند سماع الرّعد حديث مرفوع، لكنه لا تقوم به حجة؛ لأن في إسناده راوياً مبهماً لم يعرف عينه فضلاً عن حاله[٢].

وهناك آثار عديدة عن جماعة من التابعين في التسبيح عند سماع الرّعد، منها:

ـ أثر الأسود بن يزيد النخعي[٣] أنه كان إذا سمع الرّعد قال: «سبحان من سبحت له، سبحان الذي يسبح الرّعد بحمده والملائكة من خيفته»[٤].

ـ وأثر طاوس[٥] أنه كان إذا سمع الرّعد قال: «سبحان من

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد: ص٢٤٩، برقم (٧٢٣)، وابن أبي شيبه في مصنفه: ١٠/ ٢١٥ ـ ٢١٦، برقم (٩٢٦٣)، وصححه النووي في كتابه (الأذكار: ص٣٠١)، والألباني في صحيح الكلم الطيب، لابن تيمية: ص٦٧ ـ ٦٨، برقم (١٣٤).

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره: ٧/ ٣٦٠، برقم (٢٠٢٦٠).

(٣) هو الأسود بن يزيد بن قيس النخعي، أبو عمرو، مخضرم من كبار التابعين، وكان ثقة إماماً فقيهاً عابداً زاهداً، وتوفي سنة (٧٤هـ) أو (٧٥هـ) رحمه الله.
انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: ١/ ٥٠ ـ ٥١، وتقريب التهذيب، لابن حجر: ١/ ٨٨.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه: ١٠/ ٢١٦، برقم (٩٢٦٥)، والطبراني في كتاب الدعاء: ٢/ ١٢٦٠، برقم (٩٨٤)، وابن جرير الطبري في تفسيره: ٧/ ٣٦٠، وهو أثر صحيح.

(٥) هو طاوس بن كيسان اليماني، أبو عبد الرحمن الحميري مولاهم، يقال: =

سبحت له»[١].

فجميع هذه الروايات الثابتة عن الصحابة والتابعين ـ رضي الله عنهم ورحمهم ـ تدلّ على مشروعية التسبيح عند سماع الرّعد، وتدلّ هذه الروايات أيضاً على أن صيغة هذا التسبيح تكون مرتبطة بما أخبر الله تعالى به من تسبيح الرّعد له في قوله سبحانه: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ﴾ [الرّعد: ١٣]، ولهذا جاء التسبيح في الآثار السابقة على النحو الآتي:

١ ـ (سبحان الذي يسبّح الرّعد بحمده والملائكة من خيفته)، وهذه الصيغة موافقة للآية نصّاً.

٢ ـ (سبحان الذي سبحت له)، وهذه الصيغة موافقة للآية في المعنى.

٣ ـ (سبحان من سبحت له)، وهذه الصيغة مثل سابقتها، و(من) اسم موصول كالذي، والمقصود به الله ﷻ.

ويظهر ـ بالتأمل في هذه الآثار وغيرها مما ورد في هذا الباب ـ أن المناسبة العقدية للتسبيح عند سماع الرّعد تتجلّى في ثلاثة أمور:

أحدها: أن هذا التسبيح إعراب عن إيمان العبد بالله تعالى،

= اسمه ذكوان، وطاوس لقبه، كان ثقة فاضلا من التابعين، وكان رأساً في العلم والعمل، وتوفي سنة (١٠٦هـ) رحمه الله.
انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: ١/ ٩٠، وتقريب التهذيب، لابن حجر: ١/ ٣٥٩.

(١) أخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه: ١٠/ ٢١٥، برقم (٩٢٦١)، والطبراني في كتاب الدعاء: ٢/ ١٢٦٠، برقم (٩٨٣)، وابن جرير الطبري في تفسيره: ٧/ ٣٦٠، وقال النووي: «وروى الشافعي رحمه الله في (الأم) بإسناده الصحيح عن طاوس الإمام التابعي الجليل [فذكر الأثر]. قال الشافعي: كأنه يذهب إلى قول الله تعالى: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ﴾» [الأذكار: ٣٠١ ـ ٣٠٢].

وتصديق لما أخبر به من تسبيح الرّعد بحمده، على الرّغم من أنّ العبد لا يفقه من تسبيح الرّعد إلا ما يسمع من الصوت العظيم، وذلك كما قال الله ﷻ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

الثاني: أن هذا التسبيح تجاوبٌ مع الرّعد في تسبيح الله تعالى وتنزيهه عن كل ما لا يليق بجلاله وعظمته.

فإذا سبّح الإنسان عند سماع الرّعد، فإنه بذلك يكون مشاركاً للكائنات في عبودية التسبيح التي يؤديها كل بلغته الخاصة، دون أن يفقه بعض تسبيح بعض؛ لأنهم وإن اختلفوا بالجنس والنوع واللغة، فإنهم جميعاً مخلوقات لخالق واحد، وهو الله تعالى الذي يجب إفراده بالتسبيح وجميع أنواع العبادات.

الثالث: أن هذا التسبيح إشعار بعظمة الله تعالى وقدرته عند سماع الرّعد الذي هو من أعظم الأصوات لمخلوق من مخلوقات الله تعالى.

ولهذا كان من الفوائد العاجلة للتسبيح عند سماع الرعد أن يعافى العبد مما يكون في ذلك الرعد بإذن الله تعالى، كما روى ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كنا مع عمر بن الخطاب في سفر، ومعنا كعب الأحبار فأصابنا رعد وبرق وبرد، فقال كعب: من قال ـ حين يسمع الرعد ـ: (سبحان من سبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته) ثلاثاً، عوفي مما يكون في ذلك الرعد. قال ابن عباس: فقلنا فعوفينا، ثم لقيت عمر بن الخطاب في بعض الطريق، فإذا بردة[1] قد أصابت أنفه،

(١) البَرَدة ـ بالتحريك ـ: واحدة البَرَد، ويسمى: حبّ الغمام، وهو الماء الجامد ينزل من السحاب قطعاً صغاراً.
وانظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي/ مادة (برد): ص٣٤١، والمعجم الوسيط/ مادة (برد): ١/٤٨.

فأثّرت به، فأخبرته بما قال كعب، فقال: أوَلا أعلمتمونا حتى نقوله؟»[١].

وفي الأثر عن ابن أبي زكريا[٢] قال: «بلغني أن مع سمع صوت الرّعد، فقال: (سبحان الله وبحمده) لم تصبه صاعقة»اهـ[٣].

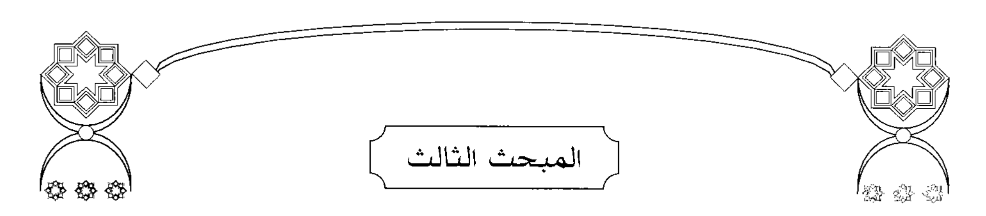
وهكذا يكون التسبيح عند سماع الرعد عافية للعبد في الدنيا، وعاقبة له في الآخرة، والله ذو الفضل العظيم.

---

(١) رواه ابن أبي الدنيا في كتاب المطر والرّعد والبرق والريح: ص١٢١، برقم (١٠٤)، والطبراني في كتاب الدعاء: ٢/ ١٢٦١، برقم (٩٨٥).
قال الحافظ ابن حجر ـ كما في الفتوحات الربانية (٤/ ٢٨٦) ـ: (هذا موقوف حسن الإسناد، وإن كان عن كعب فقد أقره ابن عباس وعمر، فدلّ على أن له أصلاً).

(٢) هو عبد الله بن أبي زكريا الخزاعي، أبو يحيى الشامي، من تابعي أهل الشام، ومن فقهاء أهل دمشق، وكان ثقة فاضلا، وتوفي سنة (١١٧هـ) رحمه الله.
انظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ٥/ ٢١٨.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبه في مصنفه: ١٠/ ٢١٥، برقم (٩٢٦٢)، وابن جرير الطبري في تفسيره: ٧/ ٣٦٠.



التّسبيح عند التّعجبّ

التّعجّب أو العَجَب: حالة نفسية تعرض للإنسان من شيء إذا عَظُم موقعه، أو خفي سببه، أو خرج عن نظائره[١].

وهو راجع ـ في الجملة ـ إمّا إلى استحسان الشيء والرضا به، وإما إلى استنكار الشيء والكُرْه له[٢].

وقد ورد في كلام العرب استعمال لفظ (سبحان) عند التّعجب، كما ذكر بعض أهل اللغة أن العرب تقول: (سبحان من كذا)، إذا تعجّب منه[٣]، كما قال الشاعر:

«أقول لمّا جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر»[٤]

قال ابن قتيبة: «أراد التبرّأ من علقمة، وقد يكون تعجّب بالتسبيح من فخره، كما يقول القائل ـ إذا تعجب من شيء ـ: سبحان الله.

(١) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني: ص٥٤٧، والنهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير: ٣/ ١٨٤، والتعريفات، للجرجاني: ص٨٥.

(٢) انظر: المصباح المنير، للفيومي/ مادة (عجب): ص٣٩٣، وبدائع الفوائد، لابن القيم: ٢/ ٣٠٠.

(٣) انظر: الصحاح، للجوهري/ مادة (سبح): ١/ ٣٧٢، والقاموس المحيط، للفيروزآبادي/ مادة (سبح): ص٢٨٤.

(٤) هذا البيت سبق تخريجه والكلام عليه في ١/ ٥٤، ٥٩ من البحث.

فكأنه قال: عجباً من علقمة الفاخر» اهـ[١].

ولهذا ذكر بعض العلماء لفظ التسبيح في ألفاظ التعجّب[٢]، وذكر بعضهم التّعجّب في معاني التّسبيح[٣].

وورد التسبيح عند التعجب في مواضع من القرآن الكريم، وفي عدة أحاديث نبوية، وفي كثير من الآثار السلفية.

قال الإمام النووي: «ولفظة (سبحان الله) لإرادة التعجب كثيرة في الحديث وكلام العرب»[٤].

وقال الحافظ ابن حجر: «وردت عدة أحاديث صحيحة في قول: (سبحان الله) عند التعجب»، ومثل ببعض ما سيأتي ذكره، إن شاء الله تعالى[٥].

واستناداً إلى ما ورد في القرآن والحديث والأثر ذهب أهل العلم إلى مشروعية التسبيح عند التّعجّب، فقال الإمام البخاري في كتاب الأدب من صحيحه: «باب التكبير والتسبيح عند التعجب»، وأخرج في هذا الباب حديثين[٦]، سيأتي ذكرهما إن شاء الله تعالى.

وقال الإمام النووي في كتابه الأذكار: «باب جواز التّعجب بلفظ التسبيح والتهليل ونحوهما»، وأورد فيه أربعة أحاديث وأثرين[٧]، مما سيأتي ذكره أيضاً، إن شاء الله تعالى.

---

(١) تفسير غريب القرآن: ص٨.
(٢) انظر: الأصول في النحو، لابن السراج، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي: ١/ ١٠٩، وتهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ٣/ ١٤٣.
(٣) انظر: تفسير البغوي: ٥/ ٥٧، وبصائر ذوي التمييز، للفيروزآبادي: ٣/ ١٧٧.
(٤) شرح صحيح مسلم: ٣/ ١٠.
(٥) انظر: فتح الباري: ١٠/ ٥٩٩.
(٦) انظر: صحيح البخاري ـ مع الفتح ـ: ١٠/ ٥٩٨.
(٧) انظر: الأذكار: ص٥١١ ـ ٥١٣.

ويتوصل بالنظر في الآيات والأحاديث والآثار الواردة في هذا الباب إلى أن التّعجّب المقتضي للتسبيح حاصل من أمور متنوعة يختلف بعضها عن بعض في مناسبة التسبيح، ولذلك حسُن أن يكون الكلام على التسبيح عند التعجّب في مطالب، كما يلي:

❖ المطلب الأول ❖

التسبيح عند التّعجّب ممّا ينافي الاعتقاد الصحيح في الله تعالى

إن حدوث ما ينافي الاعتقاد الصحيح في الله تعالى لمن بواعث العجب في كل نفس مؤمنة بربها ﷻ، عالمة بما يجب له من العظمة والكمال المنزه عن كل نقص وعيب، وعن كل تمثيل وإشراك.

وقد تكرر في كتاب الله تعالى العجب من إتيان جهّال العباد بما ينافي الاعتقاد الصحيح في الله تعالى من الأقوال والأفعال[1].

ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ﴾ [البقرة: ١١٦]، فتسبيحه تعالى لنفسه في هذه الآية بقوله: (سبحانه)، كما يتضمن تنزيهه من اتّخاذ الولد، يتضمن كذلك التّعجّب من هذه المقولة الباطلة.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى ـ لنبيه محمد ﷺ، جواباً عمّا اقترحه الكفار من الآيات ـ: ﴿قُلۡ سُبۡحَانَ رَبِّي هَلۡ كُنتُ إِلَّا بَشَرٗا رَّسُولٗا﴾ [الإسراء: ٩٣].

ففي قوله تعالى: ﴿سُبۡحَانَ رَبِّي﴾ تعجب من تعنّت هؤلاء الكفار

---

(١) مثل قول الله تعالى: ﴿۞ وَإِن تَعۡجَبۡ فَعَجَبٞ قَوۡلُهُمۡ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝٥﴾ [الرعد: ٥] وقوله تعالى: ﴿بَلۡ عَجِبۡتَ وَيَسۡخَرُونَ ۝١٢﴾ [الصافات: ١٢].

وظنّهم السيّىء بالله ﷻ، وتنزيه له ﷻ عمّا لا يليق به مما يصفونه به، ومن أن يتقدم أحد بين يديه في أمر من أمور سلطانه وملكه[١].

وفي هذه الآية دليل على أن العبد المؤمن يسبّح الله تعالى عند حدوث ما ينافي تنزيهه وتعظيمه من قول أو فعل أو اعتقاد.

وجاء في السنة النبوية ما يدل على ذلك أيضاً ويؤكده، كما في حديث أبي واقد الليثي[٢] رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ لمّا خرج إلى حنين[٣] مرّ بشجرة للمشركين، يقال لها: ذات أنواط[٤]، يعلقون عليها أسلحتهم، فقالوا: يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال النبي ﷺ: **«سبحان الله، هذا كما قال قوم موسى: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة[٥]، والذي نفسي بيده، لتركبنّ سنّة من كان**

---

(١) انظر: تفسير الطبري: ٨/ ١٤٩، وتفسير البغوي: ٥/ ١٣٠، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/ ٦٨، وأضواء البيان، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي: ٢/ ٣٢٨، وص١٨١، ٤١٦ من المجلد الأول.

(٢) أبو واقد الليثي: صحابي مشهور بكنيته، واختلف في اسمه، فقيل: الحارث بن مالك، وقيل: ابن عوف، وقيل: عوف بن الحارث، كان حليف بني أسد، كما اختلف في إسلامه، فقيل: أسلم قديماً، وقيل: إنه من مسلمة الفتح، وتوفي في سنة (٦٨هـ) وهو ابن خمس وثمانين على الصحيح، رضي الله عنه. انظر: الإصابة، لابن حجر: ٧/ ٤٥٥ ـ ٤٥٧، وتقريب التهذيب له: ٢/ ٤٦٥.

(٣) حُنَين: واد بين مكة والطائف وراء عرفات، ويعرف اليوم بالشرائع، يبعد عن مكة ستة وعشرن كيلا شرقاً، وهو مكان غزوة حنين المعروفة في السيرة. وانظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ٣/ ٧٦، والمعالم الأثيرة في السنة والسيرة، لمحمد شراب: ص١٠٤.

(٤) أنواط: جمع نَوْط، وهو مصدر سمي به المنوط، وذات أنواط: اسم شجرة بعينها كانت للمشركين ينوطون بها سلاحهم، أي: يعلقونه بها، ويعكفون حولها تبركا بها. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير: ٥/ ١٢٨.

(٥) يشير إلى قول الله تعالى ـ في قصة نبيه موسى عليه السلام: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ =

قبلكم»(١).

وفي رواية: أنه ﷺ قال: «**الله أكبر**» بدل (سبحان الله)(٢).

قال الشيخ سليمان(٣) بن عبد الله: «والمقصود باللفظين واحد؛ لأن المراد تعظيم الله وتنزيهه عن الشرك، والتقرب به إليه. وفيه: تكبير الله وتنزيهه عند التعجّب أو ذكر الشرك، خلافاً لمن كرهه» اهـ(٤).

وفي حديث جبير بن مطعم(٥) رضي الله عنه قال: «أتى رسول الله ﷺ

= ﴿ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا۟ يَـٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [الأعراف: ١٣٨].

(١) أخرجه الترمذي في سننه: ٤/ ٤١٢ ـ ٤١٣، برقم (٢١٨٠)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وصححه الألباني في صحيح الجامع، برقم (٣٦٠١).

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى: ٦/ ٣٤٦، برقم (١١١٨٥)، وأحمد في مسنده: ٥/ ٢١٨، وإسناده صحيح.

(٣) هو سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب التميمي النجدي، أحد أحفاد الشيخ محمد بن عبد الوهاب الإمام المجدد، ولد سنة (١٢٠٠هـ)، واشتغل بالعلم تعلماً وبحثاً حتى بلغ في العلم مبلغاً كبيراً، فصار مفسراً محدثاً أصولياً فقيهاً نحوياً لغوياً، وكان يضرب به المثل في الذكاء والحفظ وحسن الخط، وله مصنفات عديدة، وفتاوى ورسائل محررة مفيدة، وقد أكرمه الله بالشهادة سنة (١٢٣٣هـ) رحمه الله.
انظر: الأعلام، للزركلي: ٣/ ١٩١ ـ ١٩٢، وعلماء نجد خلال ثمانية قرون، للشيخ عبد الله آل بسام: ٢/ ٣٤١ ـ ٣٤٩.

(٤) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد: ص١٨٢.

(٥) هو جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف القرشي النوفلي، صحابي عارف بالأنساب، وكان من أكابر قريش، وقدم على النبي ﷺ في فداء أسارى بدر، فسمعه يقرأ (الطور)، قال: فكان ذلك أول ما دخل الإيمان في قلبي، ثم أسلم بين الحديبية والفتح، وتوفي سنة سبع، أو ثمان، أو تسع وخمسين من الهجرة، رضي الله عنه.
انظر: الإصابة، لابن حجر: ١/ ٤٦٢ ـ ٤٦٣، وتقريب التهذيب، له: ١/ ١٣٠.

أعرابيّ، فقال: يا رسول الله، جُهدت الأنفسُ، وضاعت العيال، ونهكت الأموال، وهلكت الأنعام، فاستسق الله لنا، فإنا نستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك. قال رسول الله ﷺ: «**ويحك! أتدري ما تقول؟**» وسبّح رسول الله ﷺ، فما زال يسبح حتى عُرف ذلك في وجوه أصحابه، ثم قال: «**ويحك! إنه لا يستشفع بالله على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، ويحك! أتدري ما الله، إن عرشه على سمواته لهكذا ـ وقال بأصبعه مثل القبة عليه ـ، وإنه ليئطّ**(١) **به أطيط الرّحل بالراكب**»»(٢).

فتسبيح الرسول ﷺ في هذا الحديث كان للتعجب والإنكار

---

(١) أطّ الرحل ونحوه، يئطّ، أطيطا: صوّت [القاموس المحيط، للفيروزآبادي/ مادة (أطّ): ص٨٤٩].

(٢) أخرجه أبو داود، في سننه: ٥/ ٩٤ ـ ٩٥، برقم (٤٧٢٦)، وفي إسناده علتان:
إحدهما/ عنعنة محمد بن إسحاق ـ وهو صدوق مشهور بالتدليس ـ، كما في (تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، للحافظ ابن حجر العسقلاني: ص١٣٢).
والأخرى/ جهالة حال (جبير بن محمد بن جبير بن مطعم)، فقد روى عنه اثنان، ولم ينقل فيه جرح ولا تعديل عن أحد من الأئمة، ولكن ذكره ابن حبان (الثقات: ٦/١٤٨)، وقال فيه الحافظ ابن حجر: مقبول [تقريب التهذيب: ١/ ١٣٠]. وانظر: ترجمته في (تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ٢/ ٦٣).
والحديث قد رواه عن محمد بن إسحاق جماعة، كما أشار الإمام أبو داود في سننه عقب الحديث.
وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والحديث قد رواه علماء السنة، كأحمد، وأبي داود، وغيرهما، وليس فيه إلا ما له شاهد من رواية أخرى [مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦/ ٤٣٥].
وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة، رقم (٢٦٣٩)، بالعلة الأولى، وهي تدليس ابن إسحاق.

والتنزيه لله تعالى من قول الأعرابي: (نستشفع بالله عليك)؛ لأن هذا القول لا يليق بالخالق سبحانه[(١)]، فإن الاستشفاع هو طلب الشفاعة، والخالق تعالى ربّ كل شيء ومليكه، والخير كله بيده، لا مانع لما أعطى، ولا معطي لما منع، ولا رادّ لما قضى، ولا يعجزه شيء في السماوات ولا في الأرض، والخلق وما في أيديهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشاء، وهو الذي يشفِّع الشافع إليه، ولا يشفّع هو إلى غيره في أن يفعل، ولهذا أنكر على الأعرابي[(٢)]، وذكر له من شأن الله ﷻ وعظمته، تربية للمهابة في قلبه، حين قال تلك القولة النكراء التي أطلقت لسان رسول الله ﷺ بالتسبيح تنزيهاً وتعظيماً لله سبحانه[(٣)].

ومن التسبيح عند التّعجّب مما ينافي الاعتقاد الصحيح في الله تعالى ما جاء في الأثر عن مسروق[(٤)]، قال: «سألت عائشة ﵂: هل رأى محمد ﷺ ربه؟ فقالت: سبحان الله، لقد قفّ[(٥)] شعري لما قلت». وساق الأثر مطولاً، وفيه أنها ﵂ قالت: «من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه، فقد أعظم على الله الفرية»[(٦)].

---

(١) انظر: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ: ص٥٠١.

(٢) انظر: المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٣) انظر: شرح القصيدة النونية، للدكتور محمد خليل هراس: ١/ ٢٨٧.

(٤) هو مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي، أبو عائشة، الكوفي، تابعي مخضرم، وكان ثقة فقيها عابداً، وتوفي سنة (٦٢هـ) أو (٦٣هـ)، ﵀.
انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر: ٢/ ٢٤٩.

(٥) يقال: قفّ شعره، أي: قام فزعاً [القاموس المحيط، للفيروزآبادي/ مادة (قفف): ص١٠٩٣].

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه: ١/ ١٥٩ ـ ١٦٠، برقم (١٧٧)، والبخاري ـ بنحوه ـ في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٨/ ٦٠٦، برقم (٤٨٥٥).

ويظهر من هذا السياق أن عائشة ﵂ سبحت الله تنزيها له، وتعجّباً من اعتقاد حصول رؤيته سبحانه في الدنيا؛ لأن اعتقاد ذلك مناف لما دلّ عليه الكتاب والسنة من أن رؤية الله تعالى بالأبصار غير حاصلة لأحد في الدنيا، لا النبي ﷺ ولا غيره.

قال الإمام النووي: «أما قولها: (سبحان الله) فمعناه التعجّب من جهل مثل هذا، وكأنها تقول: كيف يخفى عليك مثل هذا؟!»(١).

وقولها بعده: (لقد قفّ شعري) قال النووي: «معناه: قام شعري من الفزع، لكوني سمعت ما لا ينبغي أن يقال»(٢).

وقال الحافظ ابن حجر: «أي: قام من الفزع لما حصل عندها من هيبة الله واعتقدته من تنزيهه واستحالة وقوع ذلك» اهـ(٣).

ولذلك قالت: «من زعم أن محمداً ﷺ رأى ربه، فقد أعظم على الله الفرية».

ورؤية النبي ﷺ لربّه في الدنيا ـ يعني: في ليلة المعراج ـ مسألة خلافية بين أهل السنة والجماعة، وليس هنا موضع تفصيلها(٤)، إلا أن الحق فيها ما قالته أم المؤمنين عائشة ﵂، وهو قول جماهير أئمة المسلمين، كما بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: «وقد اتفق أئمة المسلمين على أنّ أحداً من المؤمنين لا يرى الله بعينه في الدنيا، ولم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ خاصة، مع أن جماهير الأئمة على أنه لم يره

---

(١) شرح صحيح مسلم: ٣/ ١٠. (٢) المصدر السابق: ٣/ ١٠.

(٣) فتح الباري: ٨/ ٦٠٧.

(٤) انظر تفصيلها في: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ٣٣٥ ـ ٣٣٧ و٦/ ٥٠٧ ـ ٥١١، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: ١/ ٢٢٢ ـ ٢٢٥، وفتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني: ٨/ ٦٠٧ ـ ٦٠٩.

بعينه في الدنيا، وعلى هذا دلت الآثار الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ، والصحابة، وأئمة المسلمين، ولم يثبت عن ابن عباس، ولا عن الإمام أحمد وأمثالهما أنهم قالوا: إن محمداً رأى ربه بعينه، بل الثابت عنهم إما إطلاق الرؤية، وإما تقييدها بالفؤاد، وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة أنه رآه بعينه» اهـ[١].

وبهذا يعلم أن القول بأن أحداً من البشر رأى ربه في الدنيا مناف للاعتقاد الصحيح في الله تعالى، وينبغي التسبيح عند سماع ذلك، تنزيهاً لله ﷻ من هذا القول المنافي للحقّ.

والمناسبة العقدية للتسبيح عند التعجب مما ينافي الاعتقاد الصحيح في الله تعالى ظاهرة جداً؛ لأن التسبيح هو تنزيه الله تعالى عن السّوء، فكان مناسباً أن يقول العبد المؤمن: (سبحان الله) في حالة التعجب، تعظيماً لله ﷻ وتنزيها له إذا سمع من أحد ما لا يليق بعظمة الله وكماله وجلاله، مما فيه هضم للربوبية أو الإلهيّة[٢]، وسبحان رب العالمين.

❖ المطلب الثاني ❖

التّسبيح عند التّعجّب من المنكر

منكرات الأقوال والأفعال مزعجات لأهل التقوى والإيمان؛ لأن فيها انتهاكاً للحرمات، ومخالفة للصراط المستقيم الذي يلزم الإنسان سلوكه في حياته.

ولهذا يتعجب كل مؤمن لحصول منكر من المنكرات كبيراً كان أو

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(٢) انظر: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ: ص١٣٨.

صغيراً، إذا أدرك أنّه منكر، ويشرع له التسبيح عند ذلك.

والأدلة الواردة في التسبيح عند التّعجّب من المنكر عديدة: منها:

١ ـ قول الله تعالى ـ في قصة الإفك ـ: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾﴾ [النور: ١٦].

فقد قال البغوي[١]: إن لفظ (سبحانك) ها هنا معناه التعجّب[٢].

وقال الحافظ ابن كثير: «أي سبحان الله أن يقال هذا الكلام على زوجة رسوله وحليلة خليله» اهـ[٣].

وتوجيه ذلك أن ما قاله أهل الإفك منكرٌ عظيم، فيشرع التسبيح عند سماعه تنزيهاً لله تعالى عن أن يحصل لقرابة رسوله ﷺ تدنيس[٤]، وعن أن يبتلي أصفياءه بالأمور الشنيعة[٥].

ومن موافقات الصحابة رضي الله عنهم لربّهم ﷻ قبل نزول هذه الآية أن عائشة رضي الله عنها لمّا سمعت بقول أهل الإفك فيها قالت: «سبحان الله، وقد تحدث الناس بهذا؟»[٦].

---

(١) هو الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، أبو محمد، المعروف بابن الفراء، الإمام الحافظ، والفقيه المجتهد، محيي السنة، صاحب «معالم التنزيل» في التفسير، وشرح السنة، ومصابيح السنة، وغيرها من المصنفات النافعة، توفي سنة (٥١٦هـ)، رحمه الله تعالى.
انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٩/ ٤٣٩ ـ ٤٤٣.

(٢) انظر: تفسير البغوي: ٦/ ٢٥، وانظر: ما تقدم في ١/ ١٨٦ من هذا البحث.

(٣) تفسير القرآن العظيم: ٣/ ٢٨٥.

(٤) انظر: فتح الباري، لابن حجر العسقلاني: ٨/ ٤٨٠.

(٥) انظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي: ص٥٦٣.

(٦) جزء من حديث عائشة الطويل في قصة الإفك، أخرجه البخاري في صحيحه =

قال الحافظ ابن حجر: «استغاثت بالله متعجبة من وقوع مثل ذلك في حقّها مع براءتها المحقّقة عندها»(١).

ولما بلغ الأمر الرّجل الذي قال فيه أهل الإفك ما قالوا(٢)، قال: «سبحان الله، والله ما كشفت عن كَنَف أنثى(٣) قطّ»(٤).

ولما سُئلتْ جارية عائشة(٥) رضي الله عنها عمّا تعلم في عائشة وصرّحوا لها بالأمر، قالت: «سبحان الله، والله ما علمت عليها إلا ما يعلم الصائغ على تبْر الذهب الأحمر(٦)»(٧).

وورد عن جملة من الصحابة رضي الله عنهم أنهم لمّا سمعوا بقول أهل الإفك، قالوا: «سبحانك، ما يكون لنا أن نتكلم بهذا، سبحانك، هذا بهتان عظيم»(٨).

= ـ مع الفتح ـ: ٧/ ٤٣١ ـ ٤٣٥، برقم (٤١٤١)، و٨/ ٤٥٢ ـ ٤٥٥، برقم (٤٧٥٠)، ومسلم في صحيحه: ٤/ ٢١٢٩ ـ ٢١٣٨، برقم (٢٧٧٠).

(١) فتح الباري: ٨/ ٤٦٧.

(٢) هذا الرجل هو صفوان بن معطّل السلميّ ثم الذّكواني رضي الله عنه، كما جاء مصرّحاً في حديث عائشة رضي الله عنها الماضي تخريجه.

(٣) قال النووي: «الكنف هنا ـ بفتح الكاف والنون ـ أي: ثوبها الذي يسترها، وهو كناية عن عدم جماع النساء جميعهنّ ومخالطتهنّ» [شرح صحيح مسلم: ١٧/ ١١٤].

(٤) ورد ذلك في حديث عائشة رضي الله عنها السابق تخريجه.

(٥) ورد أن اسم هذه الجارية (بريرة)، وانظر: فتح الباري، لابن حجر: ٨/ ٤٦٩.

(٦) تبر الذّهب الأحمر: هي القطعة الخالصة، كذا في شرح صحيح مسلم، للنووي: ١٧/ ١١٥.

(٧) ورد في حديث عائشة عند مسلم في صحيحه: ٤/ ٢١٣٧ ـ ٢١٣٨، برقم (٢٧٧٠).

(٨) انظر: صحيح البخاري ـ مع الفتح ـ: ١٣/ ٣٤٠، برقم (٧٣٧٠). وانظر: الفتح: ٨/ ٤٧٠ و١٣/ ٣٤٤.

فوافق قول هؤلاء الصحابة جميعاً ما نزلت به الآية بعدُ، تبرئة لأم المؤمنين رضي الله عنها مما قيل في حقّها من الإفك، وتعليماً للمؤمنين أن يسبّحوا الله تعالى عند سماع مثل هذا القول المنكر في مؤمن أو مؤمنة، فيقولوا: ﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾.

وقد ذكر أهل العلم في فوائد حديث عائشة رضي الله عنها في قصة الإفك أنّ منها: مشروعية التسبيح عند التّعجّب واستعظام الأمر، وعند سماع ما يعتقد السامع أنّه كذب(١).

٢ ـ وحديث عمران بن حصين(٢) رضي الله عنهما قال: «أُسرتْ امرأة من الأنصار، وأُصيبتْ العضباء(٣)، فكانت المرأة في الوثاق، وكان القوم يريحون نَعَمهم بين يدي بيوتهم، فانفلتتْ ذات ليلة من الوثاق، فأتتْ الإبل، فجعلت إذا دنت إلى البعير رغا(٤) فتتركه، حتى تنتهي إلى

---

(١) انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ١٧/ ١١٧، وفتح الباري، لابن حجر: ٨/ ٤٨٠، ٤٨١.

(٢) هو عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي، أبو نُجيد ـ بنون وجيم مصغراً ـ، أسلم عام خيبر، وصحب النبي ﷺ وغزا معه غزوات، وكان من أفاضل الصحابة وفقهائهم، وقضى بالكوفة، وتوفي سنة (٥٢هـ) وقيل: (٥٣هـ)، رضي الله عنه.
انظر: الإصابة، لابن حجر: ٤/ ٧٠٥ ـ ٧٠٦، وتقريب التهذيب، له: ٢/ ٨٨.

(٣) العضباء ـ بفتح المهملة وسكون المعجمة بعدها موحّدة ومدّ: عَلَم لناقة النبي ﷺ، كما في حديث أنس رضي الله عنه قال: كانت ناقة النبي ﷺ يقال لها: العضباء». [أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٦/ ٧٣، برقم (٢٨٧١)]، وهو علم لها منقول من قولهم: ناقة عضباء، أي: مشقوقة الأذن، ولم تكن مشقوقة الأذن. وقال بعضهم: إنها كانت مشقوقة الأذن، والأول أكثر. وانظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير: ٣/ ٢٥١.

(٤) رغا البعير والضّبع والنّعام رغاء، بالضم: صوّتت فضجّت. [القاموس المحيط، للفيروزآبادي/ مادة (رغو): ص١٦٦٣.

العضباء فلم ترغ. قال: وناقة منوّقة[١]، فقعدت في عجزها ثم زجرتْها فانطلقتْ، ونَذِرُوا بها[٢] فطلبوها فأعجزتْهم.

قال: ونذرتْ لله، إن نجاها الله عليها لتنحرنّها. فلما قدمت المدينة رآها الناس، فقالوا: العضباء، ناقة رسول الله ﷺ. فقالت: إنها نذرتْ، إن نجاها الله عليها لتنحرنها. فأتوا رسول الله ﷺ، فذكروا ذلك له، فقال: «**سبحان الله، بئسما جزتها، نذرتْ لله إن نجاها الله عليها لتنحرنها، لا وفاء لنذر في معصية، ولا فيما لا يملك العبد**»[٣].

ففي قوله ﷺ هاهنا: «سبحان الله»، دليل على التسبيح عند التّعجّب من المنكر؛ لأن نذر المرأة أن تنحر الناقة كان منكراً من وجهين: أحدهما أنها لا تملك الناقة. والثاني: أنّ الله تعالى نجاها عليها، فكان حقّها الإحسان بدلاً من النحر، ولهذا قال ﷺ: «**بئسما جزتْها**»، والله تعالى أعلم.

٣ ـ وحديث أنس رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ عاد رجلاً من المسلمين قد خفت[٤] فصار مثل الفرخ[٥]، فقال رسول الله ﷺ: «**هل كنت تدعو**

---

(١) قوله: «ناقة منوّقة» هي بضم الميم وفتح النون والواو المشددة، أي: مذلّلة. انظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير: ٥/١٢٩، وشرح صحيح مسلم، للنووي: ١١/١٠١.

(٢) نذروا ـ بفتح النون وكسر الذال ـ أي: علموا. وانظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ١١/١٠١.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: ٣/١٢٦٣، برقم (١٦٤١).

(٤) خَفَت: أي ضَعُف، والخفْت والخُفات/ الضعف من الجوع ونحوه. انظر: لسان العرب، لابن منظور/ مادة (خفت): ٢/٣٠.

(٥) الفَرْخ: ولد الطائر، وكل صغير من الحيوان والنبات، وجمعه أفْرُخ، وأفراخ، وفِراخ، وفروخ، وفرخان. وانظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي/ مادة (فرخ): ص٣٢٨.

بشيء أو تسأله إيّاه؟» قال: نعم، كنت أقول: اللهم ما كنت معاقبي به في الآخرة فعجّله لي في الدنيا. فقال رسول الله ﷺ: «سبحان الله، لا تطيقه، أو لا تستطيعه، أفلا قلت: اللهم آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار؟». قال: فدعا الله له، فشفاه»[١].

قال النووي في شرح هذا الحديث: «وفيه جواز التّعجّب بقول (سبحان الله)» اهـ[٢].

قلت: وهو تسبيح عند التعجّب من المنكر؛ لأن دعاءه على نفسه باستعجال العقوبة في الدنيا منكر، ولهذا أرشده الرسول ﷺ إلى الدعاء بالحسنة في الدنيا والآخرة، ثم دعا له بالشفاء.

وورد في التسبيح عند التّعجّب من المنكر آثار، منها:

ـ ما رواه قيس بن عباد[٣] قال: «كنت في حَلْقة فيها سعد بن مالك[٤] وابن عمر، فمرّ عبد الله بن سَلّام[٥]، فقالوا: هذا رجل من أهل الجنة. فقمت فقلت له: إنّهم قالوا كذا وكذا، قال: سبحان الله،

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: ٤/٢٠٦٨ ـ ٢٠٦٩، برقم (٢٦٨٨).

(٢) شرح صحيح مسلم: ١٧/١٣.

(٣) هو قيس بن عباد ـ بضم العين وتخفيف الباء ـ الضبعيّ ـ بضم الضاد وفتح الباء ـ، أبو عبد الله البصري، ثقة مخضرم، ووهم من عدّه في الصحابة، توفي بعد الثمانين من الهجرة، رحمه الله تعالى. انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر: ٢/١٣٦.

(٤) هو سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٥) هو عبد الله بن سلام ـ بتخفيف اللام ـ ابن الحارث الإسرائيلي ثم الأنصاري، حليف بني الخزرج، صحابي مشهور، يكنى أبا يوسف، وهو من بني قينقاع، وهم من ذريّة يوسف الصديق عليه السلام، أسلم أول ما دخل النبي ﷺ المدينة، وكان اسمه الحصين، فسماه النبي ﷺ عبد الله، وله فضائل كثيرة، وتوفي بالمدينة سنة (٤٣هـ) رضي الله عنه.

انظر: الإصابة، لابن حجر: ٤/١١٨ ـ ١٢٠، وفتح الباري، له: ٧/١٢٩.

ما كان ينبغي لهم أن يقولوا ما ليس لهم به علم، إنما رأيت[١] كأن عموداً وُضع في روضة خضراء فنُصب فيها، وفي رأسها عروة، وفي أسفلها مِنْصَف ـ والمنصف: الوصيف[٢] ـ فقيل لي: ارْقَهْ[٣]، فرقيت حتى أخذت بالعروة، فقصصتها على رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**يموت عبد الله وهو آخذ بالعروة الوثقى**»[٤][٥].

فقول عبد الله بن سلام رضي الله عنه هنا: «سبحان الله» كان تعجّباً من جزمهم له بالجنة؛ لأن الجزم لمعيّن بالجنة لا يجوز إلّا بخبر صحيح عن رسول الله ﷺ[٦]، ولهذا قال رضي الله عنه: «ما كان ينبغي لهم أن يقولوا ما ليس لهم به علم».

---

(١) يعني في المنام، كما في رواية أخرى للحديث عند البخاري ومسلم.

(٢) هذا مدرج في الخبر للتفسير، والمنصف ـ بكسر الميم وسكون النون وفتح الصاد، ويقال بفتح الميم أيضاً، والأول أشهر ـ، وقد فسر في الخبر بالوصيف، وهو الخادم الصغير المدرك للخدمة غلاماً كان أو جارية. انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ١٦/ ٤٢، وفتح الباري، لابن حجر: ٧/ ١٣١.

(٣) فعل أمر من (رقي) أي: صعد، والهاء مزيدة، وهي هاء السكت. وانظر: فتح الباري، لابن حجر: ٧/ ١٣١.

(٤) جاء في رواية أخرى أن رسول الله ﷺ قال: «**تلك الروضة الإسلام، وذلك العمود الإسلام، وتلك العروة عروة الوثقى، فأنت على الإسلام حتى تموت**». أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٧/ ١٢٩، برقم (٣٨١٣)، ومسلم في صحيحه: ٤/ ١٩٣٠ ـ ١٩٣١، برقم (٢٤٨٤).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ١٢/ ٣٩٧، برقم (٧٠١٠) ومسلم في صحيحه: ٤/ ١٩٣١، برقم (٢٤٨٤).

(٦) من منهج أهل السنة والجماعة في الاعتقاد أنهم لا يقطعون لأحد معيّن من أهل القبلة بجنة ولا نار إلا بنصّ، وإنما يرجون للمحسن الصالح، ويخافون على المسيء المذنب. وانظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ١/ ١٦٢، ١٦٩، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العزّ: ١/ ٥٣٧.

قال النووي: «هذا إنكار من عبد الله بن سلام، حيث قطعوا له بالجنة، فيحمل على أن هؤلاء بلغهم خبر سعد بن أبي وقاص بأن ابن سلام من أهل الجنة[(١)]، ولم يسمع هو. ويحتمل أنّه كره الثناء عليه بذلك تواضعاً وإيثاراً للخمول وكراهة للشهرة» اهـ[(٢)].

ـ وما رواه الإمام مالك عن القاسم بن محمد[(٣)] أنه قال: «إن يزيد بن عبد الملك[(٤)] فرّق بين رجال وبين نسائهم، وكنّ أمهات أولاد رجال هلكوا، فتزوجوهنّ بعد حيضة أو حيضتين، ففرّق بينهم حتى يعتدّون أربعة أشهر وعشراً. فقال القاسم بن محمد: سبحان الله، يقول الله في كتابه: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، ما هنّ من الأزواج»[(٥)].

---

(١) يعني حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: «ما سمعت رسول الله ﷺ يقول لحيّ يمشي على الأرض: إنه من أهل الجنة، إلا لعبد الله بن سلام».
أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ١٢٨/٧، برقم (٣٨١٢)، ومسلم في صحيحه: ١٩٣٠/٤، برقم (٢٤٨٣).

(٢) شرح صحيح مسلم: ٤٢/١٦. وانظر: فتح الباري، لابن حجر: ١٣١/٧.

(٣) هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق القرشي التيميّ، أبو محمد، ويقال: أبو عبد الرحمن، المدني، أحد فقهاء المدينة السبعة، وأحد خيار التابعين وساداتهم، تربّى في حجر عمته عائشة رضي الله عنها، فتفقه بها، وكان أفضل أهل زمانه علماً وأدباً وفقهاً، وتوفي سنة (١٠٦هـ) وقيل غير ذلك، رحمه الله تعالى.
انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: ٩٦/١، وتهذيب التهذيب، لابن حجر: ٨/ ٣٣٣ ـ ٣٣٥.

(٤) هو يزيد بن عبد الملك بن مروان، أبو خالد القرشي الأموي، أحد خلفاء بني أمية، بويع له بالخلافة بعد عمر بن عبد العزيز سنة (١٠١هـ)، وعمره إذ ذاك تسع وعشرون سنة، وبقي خليفة مدة أربع سنين، وتوفي سنة (١٠٥هـ)، رحمه الله تعالى.
انظر: البداية والنهاية، لابن كثير: ٢٢٧/٩، ٢٤١ ـ ٢٤٢.

(٥) موطأ الإمام مالك، كتاب الطلاق: ص٤٦٣، حديث رقم (٩١).

فقول القاسم بن محمد هنا: «سبحان الله» كان للتعجّب من تفريق يزيد بن عبد الملك بين الرجال ونسائهم اللاتي تزوجوهنّ بعد حيضة أو حيضتين، وكنّ أمهات أولاد رجال آخرين ماتوا؛ لأن هذا التفريق منكر عند القاسم بن محمد؛ لأنه يرى ـ كما رواه الإمام مالك ـ أنّ «عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها حيضة»[(١)].

وهذه مسألة خلافية عند أهل العلم، وتفصيلها في كتب الأحكام الفقهية.

ـ وأثر سماك[(٢)] قال: «دخلت على عكرمة[(٣)] في يوم قد أُشْكل من رمضان هو أم من شعبان؟ وهو يأكل خبزاً وبقلاً ولبناً، فقال لي: هلمّ، فقلت: إني صائم، قال: ـ وحلف بالله ـ لَتُفْطِرَنّ، قلت: سبحان الله، مرتين، فلمّا رأيته يحلف لا يستثني، تقدّمت قلت: هات الآن ما عندك، قال: سمعت ابن عباس يقول: قال رسول الله ﷺ: **«صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن حال بينكم وبينه سحابة أو ظلمة، فأكملوا العدة** ـ عدة شعبان ـ، **ولا تستقبلوا الشهر استقبالاً، ولا تصلوا رمضان بيوم من شعبان»**»[(٤)].

---

(١) المصدر السابق، الموضع نفسه، في رقم (٩٢).

(٢) هو سماك ـ بكسر السين وتخفيف الميم ـ ابن حرب بن أوس الذّهليّ البكريّ، أبو المغيرة الكوفي، من كبار تابعي أهل الكوفة، صدوق، وروايته عن عكرمة خاصّة مضطربة، وكان قد تغير قبل موته فكان ربما يلقّن، توفي سنة (١٢٣هـ)، رحمه الله.

انظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر: ٤/ ٢٣٢ ـ ٢٣٤، وتقريب التهذيب، له: ١/ ٣٢٠.

(٣) هو عكرمة بن عبد الله، مولى ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه النسائي في سننه: ٤/ ٤٦٢ ـ ٤٦٣، برقم (٢١٨٨)، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي: ٢/ ١١٤ ـ ١١٥، برقم (٢١٨٨).

فقول سماك هنا: «سبحان الله» مرتين، كان للتعجب من إصرار عكرمة على أن يُفطر، وذلك في نظر سماك منكر؛ لأنه إفساد للصوم الواجب بدون عذر شرعي، غير أن عكرمة روى له ما يدلّ على أنّ صيام يوم الشكّ على أنّه من رمضان لا يجوز شرعاً.

وجميع ما سبق ـ الآية والأحاديث والآثار ـ أدلة على مشروعية التسبيح عند التعجب من المنكر، والمناسبة العقدية لذلك: أن التسبيح هو تنزيه الله تعالى من كل سوء، والمنكر ـ قولاً كان أو فعلاً أو اعتقاداً ـ سوء يجب تنزيه الله تعالى عنه؛ لأنه سبحانه لا يرضى المنكر ولا يأمر به، فيَحْسنُ بالعبد المؤمن إذا حصل منكرٌ من المنكرات أن يُظهر تنزيهَ الله تعالى عنه بالتسبيح.

❖ المطلب الثالث ❖

التّسبيح عند العجائب الدالة على عظمة الله تعالى

إنّ العجائب الدالة على عظمة الله تعالى مما لا يمكن لأحد إحصاؤها عدداً، ولا الإحاطة بها علماً، إلا الله ﷻ وحده الذي أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عدداً.

وكم من عجائب لله تعالى في العالمين يتغافل عنها الناس ويتجاهلونها إلا أولي الألباب الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ [آل عمران: ١٩٠ ـ ١٩١].

فمشاهدة الآيات العظيمة في خلق السماوات والأرض أنطقت ألسنة أولي الألباب بالتسبيح لله ﷻ المتفرّد بالخلق، المنزّه عن العبث

وفعل الباطل، كما سبق بيانه غير مرة[١].

وفي هذا دعوة للمؤمنين إلى التفكر في الكون، وإلى تسبيح الله تعالى عند العجائب الدالة على عظمته وأنه وحده الإله الحق المستحقّ للعبادة. ولهذا افتتح الله تعالى الخبر عن إسرائه بعبده ورسوله محمد ﷺ بالتسبيح، فقال ﷻ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ①﴾ [الإسراء: ١].

فإن هذه الآية العجيبة مما لا يقدر عليه أحد إلا الله تعالى، فناسب أن تفتتح بالتسبيح تعجّباً من هذه المعجزة الدالة على عظمة الله تعالى، وعلى صدق نبوة محمد ﷺ وعلوّ مكانته عند ربّه ﷻ، كما سبق بيان ذلك أيضاً[٢].

وقد استدلّ بعض العلماء بالتسبيح في هذه الآية على أن الإسراء والمعراج الواقع للنبي ﷺ كان بروحه وبدنه؛ لأن ذلك أعجب، كما نقله قوام السنة أبو القاسم الأصبهاني فقال: «قال بعض العلماء: قوله: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]. سبحان ـ ها هنا ـ للتّعجّب، فوجب أن يحمل على ما هو أعجب، ولو كان عرج بروحه دون بدنه لم يكن فيه كبير عجب؛ لأن الرّجل قد يرى في منامه أنّه عرج به إلى السماء، فإذا أخبر به لم يُتعجّب منه، ولم ينسب إلى الكذب» اهـ[٣].

ومسألة الإسراء والمعراج قد اختلف فيها: هل كان ذلك بروحه وبدنه ﷺ، أو بروحه فقط؟.

---

(١) انظر: ص٢٤٣ وص٣١٧ في المجلد الأول من هذا البحث.

(٢) في ص١/٢٥١ ـ ٢٥٣.

(٣) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة: ١/٥١١.

والأدلة على أن ذلك كان بروحه وبدنه في اليقظة كثيرة، منها ما سبق ذكره، وتفاصيلها في مظانها[(١)].

ومن التسبيح عند العجائب الدالة على عظمة الله تعالى:

قول الله ﷻ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [يس: ٣٦].

فقد ورد في تفسير هذه الآية أنّ فيها «معنى التّعجّب، أي: عجباً لهؤلاء في كفرهم مع ما يشاهدونه من هذه الآيات، ومن تعجّب من شيء قال: سبحان الله»[(٢)].

وجميع ما ذكر هنا من آيات القرآن الكريم أدلة على مشروعية التسبيح عند العجائب الدالة على عظمة الله تعالى، وللتسبيح عند ذلك مناسبة عقدية لا تخفي، وهي أن هذه العجائب لها في النفس روعة وتعظيم، وهي لا تعدو أن تكون أثراً من آثار عظمة الله تعالى التي لا يشركه فيها شيء آخر، فشرع التسبيح عند هذه العجائب، ليستحضر به العبد عظمةَ الله تعالى، وينزهه عن أن يكون شيء أعظمَ منه، وعن أن يقدر على هذه العجائب أحدٌ سواه.

وقال ابن عاشور: «وجه هذا الاستعمال أنّ الأصل أن يكون التسبيح عند ظهور ما يدل على إبطال ما لا يليق بالله تعالى، ولمّا كان ظهور ما يدلّ على عظيم القدرة مزيلاً للشكّ في قدرة الله وللإشراك به، كان من شأنه أن يُنطِق المتأمّل بتسبيح الله تعالى، أي:

---

(١) انظر مثلاً: زاد المعاد، لابن القيم: ٣/ ٣٤ ـ ٤٢، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: ١/ ٢٧٠ ـ ٢٧٧.

(٢) مقتبس من: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٥/ ١٦. وانظر: ما سبق من الكلام على هذه الآية في ص١/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦ من البحث.

تنزيهه عن العجز» اهـ[(١)].

❖ المطلب الرابع ❖

التسبيح عند التّعجّب من الأشياء المهوِّلة

الأشياء المهوِّلة: هي التي تبعث في النفوس المؤمنة الخوف من الله تعالى والإنابة إليه من الأمور الطارئة التي يحدثها الله ﷻ بحكمته في شرعه أو في خلقه، خيراً كانت أو شرّاً.

وجاء في السّنة التّسبيح عند التّعجّب من الأشياء المهوّلة، كما في حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: «استيقظ رسول الله ﷺ ليلة فزعاً يقول: «**سبحان الله، ماذا أنزل الله من الخزائن، وما أنزل من الفتن؟ ربّ كاسية في الدنيا عارية في الآخرة**[(٢)]»»[(٣)].

قال الحافظ ابن حجر: «قوله: (سبحان الله، ماذا) ما: استفهامية متضمنة لمعنى التعجب والتعظيم، وعبّر عن الرحمة بالخزائن، كقوله تعالى: ﴿خَزَآئِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ﴾ [ص: ٩]، وعن العذاب بالفتن؛ لأنها أسبابه»[(٤)].

قال: «وفي الحديث جواز قول: (سبحان الله) عند التّعجب»[(٥)].

وقال أيضاً: «وفيه التسبيح عند رؤية الأشياء المهوّلة» اهـ[(٦)].

---

(١) تفسير التحرير والتنوير: ١٥/ ١٠.

(٢) أورد الحافظ ابن حجر في المراد بقوله: (**ربّ كاسية في الدنيا عارية في الآخرة**) أوجها عديدة، فراجعها ـ إن شئت ـ في (فتح الباري: ١٣/ ٢٣).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ١٣/ ٢٠، برقم (٧٠٦٩). وانظر: المصدر نفسه: ١/ ٢١٠، برقم (١١٥)، و١٠/ ٥٩٨، برقم (٦٢١٨).

(٤) فتح الباري: ١/ ٢١٠.

(٥) المصدر السابق: ١/ ٢١١.

(٦) المصدر نفسه، والموضع.

ومن هذا الباب أيضاً ما جاء في حديث محمد بن جحش[١] رضي الله عنه قال: «كنا جلوساً عند رسول الله ﷺ، فرفع رأسه إلى السماء، ثم وضع راحته على جبهته، ثم قال: **«سبحان الله، ماذا نُزِّل من التشديد؟»** فسكتنا وفزعنا، فلما كان من الغد سألته: يا رسول الله، ما هذا التشديد الذي نُزِّل؟ فقال: **«في الدَّين، والذي نفسي بيده، لو أن رجلاً قتل في سبيل الله ثم أحيي، ثم قتل ثم أحيي، ثم قتل وعليه دَيْن، ما دخل الجنة حتّى يقضى عنه دينه»**[٢].

فقوله ﷺ هنا: «سبحان الله، ماذا نزل من التشديد؟»، كقوله ﷺ في الحديث السابق: سبحان الله، ماذا أنزل الله من الخزائن، وماذا أنزل من الفتن؟».

وفي هذين الحديثين دليل على مشروعية التسبيح عند التّعجّب من الأشياء المهوّلة الواقعة فيما يَشرَعه الله سبحانه لعباده، أو يقدّره عليهم من خير أو شرّ.

والمناسبة العقدية لهذا التسبيح ـ فيما يظهر لي ـ أن هذه الأشياء المهوّلة لمّا كانت مبعث خوف وفزع في النفوس المؤمنة، ناسب التسبيح عندها تنزيها لله تعالى عن كل سوء، وعن أن تكون تلك

---

(١) هو محمد بن جحش ـ نسب إلى جده ـ الأسدي، ابن أخي زينب أم المؤمنين رضي الله عنها، له ولأبيه صحبة، وكان صغيراً في عهد النبي ﷺ، حيث ذكر أنه ولد قبل الهجرة بخمس سنين، ويكنّى أبا عبد الله، ولم تذكر سنة وفاته، رضي الله عنه.

انظر: الإصابة، لابن حجر العسقلاني: ٦/ ٢١، وفتح الباري، له: ١/ ٤٧٩.

(٢) أخرجه النسائي في سننه: ٧/ ٣٦١، برقم (٤٦٩٨)، وأحمد في مسنده: ٥/ ٢٨٩ ـ ٢٩٠، وصحح الحاكم إسناده في المستدرك: ٢/ ٢٩ ـ ٣٠، برقم (٢٢١٢)، ووافقه الذهبي، وحسّنه الألباني في صحيح الجامع، برقم (٣٦٠٠).

الأشياء المهوِّلة واقعة عبثاً بلا حكمة ربانية اقتضتْ وقوعها، فإن الله سبحانه يَجِلُّ عن العبث في شرعه وقدره، بل له فيهما الحكمة البالغة، وهو العليم الحكيم.

❖ المطلب الخامس ❖

التسبيح عند مطلق التّعجّب

وزيادة على ما سبق ذكره من أنواع التّعجّب التي يُشرعَ عندها التسبيح، قد وقع في أحاديث رسول الله ﷺ وآثار السلف الصالح ـ رضي الله عنهم ورحمهم ـ ما يدلّ على مشروعية التسبيح عند مطلق التعجب، ومن ذلك:

١ ـ حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «لقيني رسول الله ﷺ في طريق من طرق المدينة وأنا جنب، فأخذ بيدي فمشيت معه حتى قعد، فانسللت[١] فذهبت فاغتسلت، ثم جئت وهو قاعد، فقال: «**أين كنت يا أبا هريرة؟**» فقلت: يا رسول الله، لقيتني وأنا جنب، فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة. فقال رسول الله ﷺ: «**سبحان الله، إن المؤمن لا يَنْجُس**»»[٢].

قال النووي: «(سبحان الله) في هذا الموضع وشبهه يراد بها التّعجّب»[٣].

وقال الحافظ ابن حجر: «وقوله: (سبحان الله) تعجّب من اعتقاد

(١) أي: ذهبت في خفية [فتح الباري، لابن حجر: ١/ ٣٩٢].

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ١/ ٣٩٠، ٣٩١، برقم (٢٨٣، ٢٨٥)، ومسلم في صحيحه: ١/ ٢٨٢، برقم (٣٧١)، وسبق مختصراً في ١/ ١٩١.

(٣) شرح صحيح مسلم: ٤/ ٦٧.

أبي هريرة التّنجُّس بالجنابة، أي: كيف يخفى عليه هذا الظاهر؟»[١].

٢ ـ وحديث عائشة رضي الله عنها: «أنّ امرأة سألت النبي ﷺ عن غسلها من المحيض، فأمرها كيف تغتسل، قال: «**خذي فرصة**[٢] **من مسك**[٣] **فتطهّري بها**».

قالت: كيف أتطهّر بها؟ قال: «**تطهّري بها**». قالت: كيف؟ قال: «**سبحان الله، تطهري**». فاجتبذتها ـ أو فاجتذبتها ـ إليّ، فقلت: تتبّعي بها أثر الدم»[٤].

وفي رواية: «ثم إنّ رسول الله ﷺ سبّح وأعرض عنها، ففطنت عائشة لما يريد رسول الله ﷺ، قالت: فأخذتها وجبذتها إليّ، فأخبرتها بما يريد رسول الله ﷺ»[٥].

قال النووي: «قوله: (سبحان الله) قد قدمنا أن (سبحان الله) في هذا الموضع وأمثاله يراد بها التّعجّب، وكذا (لا إله إلا الله)، ومعنى التعجب هنا: كيف يخفى مثل هذا الظاهر الذي لا يحتاج الإنسان في

---

(١) فتح الباري: ١/ ٣٩١.

(٢) فرصة ـ بكسر الفاء ـ، وإسكان الراء، وبالصاد المهملة ـ: قطعة من صوف أو قطن أو خرقة.
وانظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير: ٣/ ٤٣١، وشرح صحيح مسلم، للنووي: ٣/ ١٤.

(٣) مسك ـ بكسر الميم وسكون السين المهملة ـ: الطيب المعروف، ويُروى بفتح الميم أيضاً، يعنى قطعة جلد فيه شعر، والأول هو الصحيح. وانظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير: ٤/ ٣٣٠ ـ ٣٣١، وشرح صحيح مسلم، للنووي: ٤/ ١٤، وفتح الباري، لابن حجر: ١/ ٤١٥ ـ ٤١٦.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ١/ ٤١٤، برقم (٣١٤)، ومسلم في صحيحه: ١/ ٢٦٠ ـ ٢٦١، برقم (٣٣٢).

(٥) أخرجه النسائي في سننه: ١/ ٢٢٧، برقم (٤٢٥).

فهمه إلى فكر. وفي هذا جواز التسبيح عند التّعجب من الشيء واستعظامه»[١].

٣ ـ وحديث أنس ﵁: «أنّ أخت الرُّبيِّع أمّ حارثة جرحتْ إنساناً، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**القصاصَ، القصاصَ**[٢]». فقالت أمّ الرَّبيع: يا رسول الله، أيقتصّ من فلانة؟ والله، لا يقتصّ منها. فقال النبي ﷺ: «**سبحان الله، يا أمّ الربيع، القصاص كتاب الله**[٣]». قالت: لا، والله، لا يقتصّ منها أبداً[٤]. قال: فما زالتْ حتّى قبلوا الدّية. فقال رسول الله ﷺ: «**إنّ من عباد الله مَن لو أقسم على الله لأبرّه**[٥]»[٦].

فتسبيح رسول الله ﷺ في هذه القصة كان للتعجّب من إصرار أمّ الرَّبيع على عدم القصاص من أخت الرُّبيِّع، وحلفها على ذلك مع أنه في أمر لا تملكه، ولكن الله تعالى أبرّ قسمها فضلاً منه وإكراماً لها، والله ذو الفضل العظيم.

٤ ـ وحديث رجل من الأنصار قال: عاد رسول الله ﷺ رجلاً به

---

(١) شرح صحيح مسلم: ٤/ ١٤.

(٢) هما منصوبان، أي: أدّوا القصاص وسلموه إلى مستحقه [شرح صحيح مسلم، للنووي: ١١/ ١٦٣].

(٣) القصاص كتاب الله: أي حكم كتاب الله وجوب القصاص [شرح صحيح مسلم، للنووي: ١١/ ١٦٣].

(٤) ليس هذا ردّاً لحكم الله تعالى وحكم رسوله ﷺ، بل رغبة إلى مستحق القصاص أن يعفو، وإلى النبي ﷺ أن يشفع إليهم في العفو، وإنما حلفت ثقة بفضل الله ولطفه أن لا يحنثه، وأن يلهمهم العفو. وانظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ١١/ ١٦٣.

(٥) معناه: لا يحنثه لكرامته عليه [شرح صحيح مسلم، للنووي: ١١/ ١٦٣].

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه: ٣/ ١٣٠٢، برقم (١٦٧٥).

جرح، فقال رسول الله ﷺ: «**ادعوا له طبيب بني فلان**»، قال: فدعوه فجاء، فقال: يا رسول الله، ويغني الدواء شيئاً؟ فقال: «**سبحان الله، وهل أنزل الله من داء في الأرض إلا جعل له شفاءً؟**»»[١].

فقوله ﷺ هنا: (سبحان الله) تعجّبٌ من ظنّ عدم إغناء الدواء، مع أن الله تعالى جعل لكل داء شفاء بإذنه ﷻ، وهو أمر واقع ومشاهد لا يمكن إنكاره.

٥ ـ وحديث صفية بنت حييّ زوج النبي ﷺ[٢] رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ معتكفاً في المسجد في العشر الأواخر من رمضان، فأتيته أزوره ليلاً، فحدّثته، ثم قمت لأنقلب، فقام معي ليقلبني[٣]، حتّى إذا بلغت باب المسجد الذي عند مسكن أم سلمة زوج النبي ﷺ، مرّ رجلان من الأنصار، فلما رأيا النبي ﷺ أسرعا، فقال لهما النبي ﷺ: «**على رسلكما**[٤]، **إنما هي صفية بنت حييّ**». فقالا: سبحان الله، يا رسول الله، وكبر عليهما ما قال. فقال النبي ﷺ: «**إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم، وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما شرّاً ـ أو**

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده: ٥/ ٣٧١، وإسناده صحيح، رجاله كلهم ثقات، وجهالة الصحابي الراوي لا تضرّ، كما هو معلوم.

(٢) هي صفية بن حييّ بن أخطب بن سعنة بن ثعلبة الإسرائيلية، من بني النضير، صارت مع السبي يوم خيبر، فأعتقها النبي ﷺ وتزوجها، وكانت عاقلة حليمة فاضلة، وتوفيت ـ على الصحيح ـ في خلافة معاوية، سنة (٥٢هـ)، رضي الله عنها.
انظر: الإصابة، لابن حجر العسقلاني: ٧/ ٧٣٨ ـ ٧٤٢، وتقريب التهذيب، له: ٢/ ٥٢٥.

(٣) ليقلبني ـ بفتح الياء وسكون القاف ـ أي: ليردّني إلى منزلي [شرح صحيح مسلم، للنووي: ١٤/ ١٥٧].

(٤) هو بكسر الراء وفتحها ـ لغتان ـ، والكسر أفصح وأشهر، أي: على هينتكما في المشي، فما هنا شيء تكرهانه [شرح مسلم، للنووي: ١٤/ ١٥٧].

قال شيئاً»»[1].

فهذا الحديث ترجم له الإمام البخاري بباب التكبير والتسبيح عند التّعجّب.

وقال الحافظ ابن حجر: «وهو مطابق لما ترجم له؛ لأن الظاهر أن مرادهما بقولهما: (سبحان الله) التّعجّب من القول المذكور، بقرينة قوله: (وكبر عليهما) أي: عظم وشق»[2].

وقال النووي ـ في فوائد هذا الحديث ـ: «فيه جواز التسبيح تعظيماً للشيء وتعجبّاً منه»[3].

٦ ـ وحديث المغيرة بن شعبة[4] رضي الله عنه في قصة ذهابه مع رسول الله ﷺ لقضاء الحاجة قبل صلاة الفجر، وكانوا في غزوة، ثم حانت الصلاة. قال المغيرة رضي الله عنه: «فأقبلت معه حتّى نجدُ الناس قد قدّموا عبد الرحمن بن عوف[5] فصلّى لهم. فأدرك رسول الله ﷺ إحدى

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٤/٢٧٨، برقم (٢٠٣٥) و١٠/ ٥٩٨، برقم (٦٢١٩)، ومسلم في صحيحه: ٤/١٧١٢، برقم (٢١٧٥).

(٢) فتح الباري: ١٠/٥٩٨.

(٣) شرح صحيح مسلم: ١٤/١٥٧.

(٤) هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثّقفيّ، أبو عيسى أو أبو محمد، صحابي مشهور، أسلم قبل الحديبية، وشهدها، كما شهد بيعة الرضوان، وكان يقال له: مغيرة الرأي، وكان من دهاة العرب، وولي إمرة البصرة، ثم الكوفة، وتوفي سنة (٥٠هـ) على الصحيح، رضي الله عنه.
انظر: الإصابة، لابن حجر: ٦/١٩٧ ـ ٢٠٠، وتقريب التهذيب، له: ٢/ ٢٧٤.

(٥) هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد الحارث القرشي الزهري، أبو محمد، صحابي جليل من السابقين الأولين إلى الإسلام، ومن العشرة المبشرين بالجنة، ومن الستة الذين أوصى إليهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالخلافة من بعده، ومناقبه جمة، وتوفي سنة (٣٢هـ) وقيل غير ذلك، رضي الله عنه.
انظر: الإصابة لابن حجر: ٤/٣٤٦ ـ ٣٥٠.

الركعتين، فصلّى مع الناس الركعة الآخرة، فلما سلّم عبد الرحمن بن عوف قام رسول الله ﷺ يتمّ صلاته، فأفزع ذلك المسلمين، فأكثروا التسبيح، فلما قضى النبي ﷺ صلاته، أقبل عليهم ثم قال: «**أحسنتم**» أو قال: «**قد أصبتم**»، يغبطهم أن صلّوا الصلاة لوقتها»[(١)].

فإكثار الصحابة ﷺ من التسبيح في هذه الواقعة كان للتعجّب من هول الموقف، لسبقهم رسول الله ﷺ بالصلاة، ولكن رسول الله ﷺ طمأنهم، وبين أنهم قد أحسنوا أو أصابوا في أدائهم الصلاة لوقتها، دون تأخير لها انتظاراً للنبي ﷺ.

٧ ـ وحديث أبي هريرة ﷺ قال: «صلّى النبي ﷺ صلاة الصبح، ثم أقبل على الناس فقال: «**بينا رجل يسوق بقرة إذ ركبها فضربها، فقالتْ: إنّا لم نخلق لهذا، إنما خلقنا للحرث**» فقال الناس: سبحان الله، بقرة تكلّم؟ فقال: «**فإني أومن بهذا، أنا وأبو بكر وعمر**». وما هما ثم[(٢)].

«**وبينما رجل في غنمه إذ عدا الذئب فذهب منها بشاة، فطلب حتى كأنه استنقذها منه، فقال له الذئب: هذا استنقذتها منّي، فمن لها يوم السّبع**[(٣)]**، يوم لا راعي لها غيري؟**». فقال الناس: سبحان الله،

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: ١/٣١٧ ـ ٣١٨، برقم (٢٧٤).

(٢) جاء في بعض روايات الحديث: «قال أبو سلمة ـ وهو الراوي عن أبي هريرة ـ: وما هما يومئذ في القوم» [صحيح البخاري ـ مع الفتح ـ: ٥/٨، برقم (٢٣٢٤)]، أي: لم يكونا حاضرين عند حكاية النبي ﷺ ذلك. [فتح الباري، لابن حجر: ٧/٢٧].
قال العلماء: إنما قال النبي ﷺ ذلك ثقة بهما، لعلمه بصدق إيمانهما وقوة يقينهما، وكمال معرفتهما لعظيم سلطان الله وكمال قدرته، ففيه فضيلة ظاهرة لأبي بكر وعمر ﷺ [شرح صحيح مسلم، للنووي: ١٥/١٥٦].

(٣) السبع: روي بضم الباء وإسكانها، والأكثرون على الضم، كذا قال النووي =

ذئب يتكلّم؟! قال: «**فإني أومن بهذا، أنا وأبو بكر وعمر**». وما هما ثم»[١].

فتسبيح الناس في هاتين القصتين كان للتّعجّب، كما جاء في بعض الروايات: «فقال الناس: سبحان الله، تعجّباً وفزعاً»[٢].

وقال الحافظ ابن حجر: «في الحديث جواز التّعجّب من خوارق العادات، وتفاوت الناس في المعارف»[٣].

٨ ـ وحديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه في استئذانه على عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثلاث مرات، وانصرافه بعد الثالثة، وأمر عمر رضي الله عنه بـرّده، فقال: «يا أبا موسى، ما ردّك؟ كنا في شغل». قال أبو موسى رضي الله عنه: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «**الاستئذان ثلاث، فإن أذن لك، وإلا فارجع**». قال عمر: لتأتينّي على هذا ببينة، وإلا فعلت وفعلت. فذهب أبو موسى.

قال عمر: إن وجد بينة تجدوه عند المنبر عشيّة، وإن لم يجد بينة فلم تجدوه. فلما أن جاء بالعشي وجدوه. قال: يا أبا موسى، ما تقول؟ أقد وجدت؟ قال: نعم، أبي بن كعب. قال: عدل. قال: يا أبا

= في (شرح صحيح مسلم: ١٥/١٥٦). ويوم السبع: اختلف في المراد به، والأقرب أنه يوم تشتد الفتن فينشغل الناس بها، فتصير الغنم هملا لا راعي لها، فتنهبها السّباع، فيصير الذئب كالراعي لها، لانفراده بها.

وانظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ١٥/١٥٧ ـ ١٥٨، وفتح الباري، لابن حجر: ٧/٢٧ ـ ٢٨.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٦/٥١٢، برقم (٣٤٧١)، ومسلم في صحيحه: ٤/١٨٥٧ ـ ١٨٥٨، برقم (٢٣٨٨).

(٢) هذه الرواية عند مسلم في الموضع المذكور من صحيحه.

(٣) فتح الباري: ٧/٢٨.

الطّفيل، ما يقول هذا؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك يا ابن الخطاب، فلا تكوننّ عذاباً على أصحاب رسول الله ﷺ. قال: سبحان الله، إنما سمعت شيئاً، فأحببت أن أتثبّت»[١].

فقول عمر رضي الله عنه هنا: (سبحان الله) هو للتعجّب من قول أبيّ له: «فلا تكوننّ عذاباً على أصحاب رسول الله ﷺ». وقد بين عمر رضي الله عنه أنه فعل هذا تثبُّتاً لا تعنتاً.

٩ ـ وحديث سعيد بن جبير قال: «سئلت عن المتلاعنين في إمرة مصعب[٢]: أيفرّق بينهما؟ قال: فما دريت ما أقول، فمضيت إلى منزل ابن عمر بمكة، فقلت للغلام: استأذن لي. قال: إنه قائل[٣]. فسمع صوتي، قال: ابن جبير؟ قلت: نعم. قال: ادخل، فوالله، ما جاء بك هذه الساعة إلا حاجة. فدخلت، فإذا هو مفترش برذعة[٤]، متوسّد وسادة حشوها ليف. قلت: أبا عبد الرحمن، المتلاعنان، أيفرّق

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: ٣/١٦٩٦، برقم (٢١٥٤).

(٢) هو مصعب بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد القرشي الأسدي، أبو عبد الله، ويقال له أيضاً: أبو عيسى، كان من أحسن الناس وجهاً، وأشجعهم قلباً، وأسخاهم كفاً، ولّي إمرة العراقين لأخيه عبد الله بن الزبير، وتوفي سنة (٧١هـ)، رحمه الله.
انظر: البداية والنهاية، لابن كثير: ٨/ ٣٢١ ـ ٣٢٧.

(٣) قائل: اسم فاعل من القيلولة، وهي النوم نصف النهار. انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ١٠/ ١٢٤، والقاموس المحيط، للفيروزآبادي/ مادة (قيل): ص١٣٥٩.

(٤) برذعة ـ بفتح الباء وسكون الراء، ثم ذال معجمة مفتوحة، والأكثر إهمال الذال، فيقال: بردعة ـ وهي: حِلْس ـ أي كساء ـ يلقى تحت الرَّحْل، ويبسط في البيت تحت حرّ الثياب.
وانظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي/ مادتي (حلس، بردعة): ص٦٩٤، ٩٠٧.

بينهما؟ قال: سبحان الله، نعم. إن أول من سأل عن ذلك فلان بن فلان...» وساق الحديث في سبب نزول آيات اللعان[1].

فقول ابن عمر رضي الله عنه: «سبحان الله» كان للتعجّب من خفاء هذا الأمر على ابن جبير، ولهذا ساق له الحديث في ذلك.

١٠ ـ وحديث طاووس، عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه لمّا سمع إكثار الناس في كراء الأرض[2]، قال: «سبحان الله، إنما قال رسول الله ﷺ: «**ألّا منحها أحدكم أخاه**»، ولم ينه عن كرائها»[3].

فتسبيح ابن عباس رضي الله عنهما هنا كان للتعجّب من إنكار الناس كراء الأرض وإكثارهم الكلام في ذلك، وهو مسألة خلافية بين أهل العلم[4].

١١ ـ وحديث سيّار[5] قال: «جيء برؤوس[6] من قبل العراق،

---

(١) أخرجه بطوله مسلم في صحيحه: ٢/ ١١٣٠ ـ ١١٣١، برقم (١٤٩٣).

(٢) الكراء ـ بكسر الكاف ـ: أجرة المستأجر [القاموس المحيط، للفيروزآبادي/ مادة (كرى): ص١٧١٢] وكراء الأرض: هو ما يعرف في الفقه بالمزارعة، وهي المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها. وانظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ٣/ ١٣٣.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه: ٢/ ٨٢١، برقم (٢٤٥٦)، وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه: ٢/ ٢٩٠، برقم (٢٠٠٤).

(٤) انظر: صحيح البخاري مع شرحه (فتح الباري، لابن حجر العسقلاني): ٥/ ١٠ ـ ١٥، ٢٥، وصحيح مسلم، بشرح النووي: ١٠/ ١٩٦ ـ ٢٠٨.

(٥) هو سيّار الأموي مولاهم، الدمشقي، قدم البصرة، وهو صدوق من التابعين. انظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر: ٤/ ٢٩٣، وتقريب التهذيب، له: ١/ ٣٣٠.

(٦) كانت رؤوس أشخاص من الخوارج قتلوا في العراق وجيء برؤوسهم إلى الشام.

فنصبت عند باب المسجد، وجاء أبو أمامة فدخل المسجد فركع ركعتين، ثم خرج إليهم فنظر إليهم، فرفع رأسه فقال: (شرّ قتلى تحت ظلّ السماء ـ ثلاثاً ـ، وخير قتلى تحت ظلّ السماء من قتلوه). وقال: (كلاب النار) ثلاثاً. ثم إنه بكى ثم انصرف عنهم. فقال له قائل: يا أبا أمامة، أرأيت هذا الحديث حيث قلت: (كلاب النار) شيء سمعته من رسول الله ﷺ، أو شيء تقوله برأيك؟ قال: (سبحان الله، إني لجريء لو سمعته من رسول الله ﷺ مرة أو مرتين ـ حتى ذكر سبعاً ـ لخلت أن لا أذكره). فقال الرجل: لأيّ شيء بكيت؟ قال: رحمة لهم، أو من رحمتهم)»[1].

فكان تسبيح أبي أمامة رضي الله عنه هنا تعجبّاً من ظنّ هذا السائل أنه يقول ما قاله من رأيه؛ لأن الحكم على فرقة من المسلمين بالوعيد لا يجوز إلّا بدليل، ولهذا بين رضي الله عنه أنه لولا سماعه ذلك من رسول الله ﷺ مرات عديدة، لما قاله.

وجميع ما سبق ذكره من الأحاديث والآثار أدلة واضحة على مشروعية التسبيح عند مطلق التّعجّب.

وأفاد بعض العلماء في مناسبة هذا التسبيح أن الأصل في ذلك أن يُسبَّح الله تعالى عند رؤية العجيب من صنائعه، ثم كثر حتّى استعمل في كل متعجَّب منه[2].

وعلى هذا فالتسبيح عند مطلق التّعجّب تابع في المناسبة للتسبيح عند العجائب الدالة على عظمة الله تعالى الذي سبق بحثه في

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده: ٥/ ٢٥٠، وأخرجه الحاكم بنحوه في المستدرك: ٢/ ١٦٣، برقم (٢٦٥٤، ٢٦٥٥) من طريق شداد أبي عمار عن أبي أمامة، وصححه، ووافقه الذهبي.

(٢) انظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ٣/ ١٤٣.

المطلب الثالث[١].

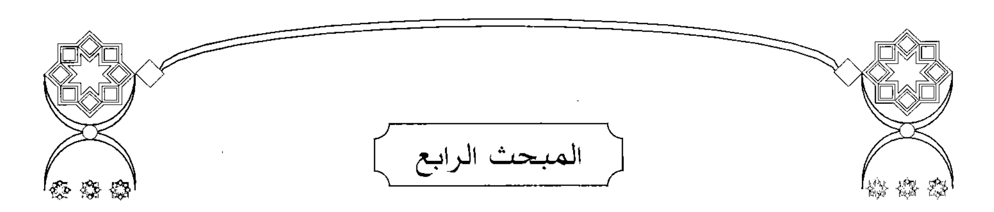
وذكر بعضهم أن مناسبة التسبيح عند التّعجّب هي أنّ التسبيح معناه تعظيم الله وتنزيهه من السوء، واستعمال ذلك عند التّعجّب حسن؛ لأن فيه تمرين اللسان على ذكر الله تعالى[٢].

ومن مناسبة هذا التسبيح أيضاً أن التّعجّب في الغالب ناشىء عن خفاء الأمور وأسبابها، فناسب أن يُسبَّح الله تعالى عند ذلك تنزيها له سبحانه عن النقائص والعيوب العارضة للبشر، وإجلالاً له عن أن يخفى عليه شيء، وعن أن يقع شيء إلا بعلمه وقدرته وحكمته تبارك وتعالى.

---

(١) انظر: ص٣٢.

(٢) انظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال، بضبط وتعليق أبي تميم ياسر بن إبراهيم: ٩/ ٣٦٤، وفتح الباري، لابن حجر العسقلاني: ١٠/ ٥٩٨.



التسبيح في الأوقات المخصوصة

وكما شرع التسبيح مفرداً في الأحوال المخصوصة التي سبق بحثها، شرع التسبيح كذلك مفرداً في أوقات مخصوصة جاء في كتاب الله تعالى بيانها والحثّ على التّسبيح فيها.

وقد بلغت الآيات التي جاء فيها الحثّ على التسبيح في الأوقات المخصوصة اثنتي عشرة آية من عشر سور من القرآن الكريم، وبيانها فيما يلي:

١ ـ قول الله تعالى ـ لنبيه زكريّا عليه السلام ـ: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ [آل عمران: ٤١].

وفي هذه الآية أمر الله تعالى نبيه زكريّا عليه السلام بذكر ربه كثيراً، وبالتسبيح في وقتين مخصوصين، وهما: العشيّ والإبكار[١].

أما (العشيّ): فهو من حين تزول الشمس إلى أن تغيب[٢].

وقال الواحدي: «العشيّ: جمع عشيّة، وهي آخر النهار»[٣].

وأما (الإبكار): فهو مصدر من قولهم: أبْكر فلان، يُبكر، إبكاراً. ويقال: بَكَر فلان بكوراً، وبكّر، وابتكر، وباكر[٤]، كل ذلك

(١) سبق ذكر هذه الآية وبيان معانيها في ١/٣٠٧.
(٢) انظر: تفسير الطبري: ٣/٢٦١، والدر المصون، للسمين الحلبي: ٣/١٦٧.
(٣) الوسيط في تفسير القرآن المجيد: ١/٤٣٥.
(٤) انظر: مجاز القرآن، لأبي عبيدة: ١/٩٣، وتفسير الطبري: ٣/٢٦١، =

بمعنى واحد، وهو أن يخرج من بين مطلع الفجر إلى وقت الضّحى[١].

فالإبكار هو أول أوقات النهار، كما أن العشيّ آخر أوقات النهار. والباء في قوله: ﴿بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾ بمعنى (في)، أي: في العشيّ وفي الإبكار[٢].

٢ ـ وقوله تعالى ـ في قصة نبيه زكريّا أيضاً عليه السلام ـ: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾﴾ [مريم: ١١].

وهذه الآية تقدم بيان معناها عند الكلام على تسبيح نبي الله زكريّا عليه السلام[٣]، وفيها حثّه عليه السلام لقومه على التسبيح في الوقتين المخصوصين اللذين أمره الله تعالى بالتسبيح فيهما في الآية السابق ذكرها، فإن قوله في هذه الآية: ﴿بُكْرَةً﴾ بمعنى ﴿وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾ في تلك الآية.

فالبكرة: هي أول النهار، ومن لفظها اشتق لفظ الفعل (أبكر) الذي مصدره (الإبكار)، وكذلك: بكر وبكّر ـ بتخفيف الكاف وتشديدها ـ وابتكر وباكر[٤]، كما سبقت الإشارة إليه.

قال الراغب الأصفهاني[٥]: «وتُصوِّر منها معنى التّعجيل، لتقدمها

= ومفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني: ص١٤٠.

(١) انظر: تفسير الطبري: ٣/ ٢٦١.

(٢) انظر: الدر المصون، للسمين الحلبي: ٣/ ١٦٧.

(٣) انظر: ١/ ٣٠٨ من البحث.

(٤) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني: ص١٤٠.

(٥) هو الحسين بن محمد بن المفضل الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بالرّاغب، كان من أذكياء المتكلمين، وله تصانيف عديدة، منها: مفردات ألفاظ القرآن. قال الذهبي: «لم أظفر له بوفاة ولا بترجمة». انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٨/ ١٢٠ ـ ١٢١.

على سائر أوقات النهار، فقيل لكلّ متعجّل في أمر: بكر» اهـ[1].

وقوله في هذه الآية: ﴿وَعَشِيًّا﴾ هو العشيّ، كما سبق.

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴿١٣٠﴾﴾ [طه: ١٣٠].

وهذه الآية سبق أن التسبيح المأمور به فيها فُسّر بالصلاة[2]، وهذا ممّا يؤكد أهمية التسبيح ووجوبه في الصلاة كما سبق عند الكلام على حكم التسبيح من حيث القول[3]، وعند الكلام على التسبيح في الركوع والسجود[4].

وقد جاءت هذه الآية بالأمر بالتسبيح في أربعة أوقات مخصوصة:

أولها: (قبل طلوع الشّمس) وهذا الوقت أخصّ من الإبكار والبكرة؛ لأن الإبكار ـ كما سبق ـ يتناول ما قبل طلوع الشمس وما بعد طلوعها إلى وقت الضحى.

والثاني: (قبل غروب الشمس) وهذا الوقت مثل العشيّ المفسّر بأنه من حين زوال الشمس إلى غروبها، كما سبق قريباً.

والثالث: (آناء اللّيل) أي: ساعات الليل، فآناء جمع، واحدها: إنْيٌ[5]. و(من) في قوله: ﴿وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ﴾ للتبعيض، وهذا يعني الأمر بالتسبيح في بعض ساعات الليل، ولهذا جاء في التفسير المأثور عن

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن: ص١٤٠.

(٢) انظر: ١/ ٨٧ من هذا البحث.

(٣) انظر: ١/ ٣٩١.

(٤) انظر: ١/ ٥٣٤.

(٥) انظر: مجاز القرآن، لأبي عبيدة: ٢/ ٣٣، وتفسير غريب القرآن، لابن قتيبة: ص٢٨٣، وتفسير الطبري: ٨/ ٤٧٧.

الحسن البصري ـ في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَانَآيِ ٱلَّيْلِ﴾ ـ قال: «من أوله، وأوسطه، وآخره»[١]، أي: أن العبد بالخيار في أي ساعات الليل يسبّح.

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ المعنى: وسبح أطراف النهار[٢]، ونصب (أطراف) عطفاً على (قبل)[٣].

وللمفسرين في المراد بهذا الوقت ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه وقت الزوال من النهار، وهو وقت الظهر؛ لأنه طرف النصف الأول انتهاءً، وطرف النصف الثاني ابتداءً[٤]، وجمعه (أطراف النهار) باعتبار النصفين، أو لأن النهار جنس فيشمل كلّ نهار[٥].

وبناء على هذا القول تكون الآية الكريمة قد نصّت على أربعة أوقات مخصوصة للتسبيح: قبل طلوع الشمس، وقبل غروبها، وعند زوالها، وبعض ساعات الليل.

القول الثاني: أنه وقتان، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ [هود: ١١٤]، وإنما قال الله تعالى هنا: ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ من باب وضع الجمع موضع التثنية، والمراد: طرفا النهار[٦].

---

(١) رواه الطبري في تفسيره: ٨/ ٤٧٨.
(٢) انظر: زاد المسير، لابن الجوزي: ٥/ ٣٣٤.
(٣) انظر: تفسير الطبري: ٨/ ٤٧٧.
(٤) انظر: تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني: ٣/ ٣٦٣، وزاد المسير، لابن الجوزي: ٥/ ٣٣٤.
(٥) انظر: محاسن التأويل، للقاسمي: ٥/ ١٣٣.
(٦) انظر: زاد المسير، لابن الجوزي: ٥/ ٣٣٤، والدر المصون، للسمين الحلبي: ٨/ ١٢٢.

وفسّر ابن جرير الطبري الوقتين المعنيّين بالظهر والمغرب، وقال: «لأن صلاة الظهر في آخر طرف النهار الأول، وفي أول طرف النهار الآخر، فهي في طرفين منه، والطرف الثالث: غروب الشمس، وعند ذلك تصلّى المغرب، فلذلك قيل: أطراف»[١].

وبناء على هذا التفسير لقوله تعالى: ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ تكون الآية الكريمة قد نصّت على خمسة أوقات مخصوصة للتسبيح: الأربعة التي سبق ذكرها، والخامس: بعد غروب الشمس.

وفسّر بعضهم الوقتين بالصبح والعصر، فيكون قوله تعالى: ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ مذكوراً لتأكيد ما سبق من قوله تعالى: ﴿قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾[٢]، وتكون الآية بهذا قد نصّت على ثلاثة أوقات مخصوصة فقط.

القول الثالث: أن قوله تعالى: ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ على حقيقته، والمراد: ساعات النهار[٣]، وأن الله تعالى ذكر ذلك في مقابلة ﴿ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ﴾[٤]. وساعات النهار شاملة لما قبل طلوع الشمس وما قبل غروبها ولغيرهما، فيفيد هذا القول أن الله تعالى خصّص من ساعات النهار وقتين، ثم عمّم في جميع ساعات النهار.

وأولى هذه الأقوال ـ في نظري ـ القول الثاني بتفسير إمام المفسّرين الطبريّ، ثم القول الثالث، والله تعالى أعلم.

٤ ـ وقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ۝١٧

---

(١) تفسير الطبري: ٨/ ٤٧٧.
(٢) انظر: تفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني: ٣/ ٣٦٣.
(٣) انظر: المصدر السابق، والدر المصون، للسمين الحلبي: ٨/ ١٢٢.
(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/ ١٧٩.

وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الروم: ١٧ ـ ١٨].

وهاتان الآيتان تقدم بعض الكلام عليهما مراراً[1]، وقد وردتا بالتسبيح في أربعة أوقات مخصوصة.

فقوله: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ معناه ـ في أحد القولين فيه ـ: فسبّحوا الله[2]، فهو أمر بالتسبيح في الأوقات المذكورة بعده.

وقوله: ﴿حِينَ تُمْسُونَ﴾ أي: تدخلون في المساء[3]، وهو إقبال الليل بظلامه[4]، فيكون هذا أمراً بالتسبيح في بعض الليل، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَانَآئِ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ﴾ [طه: ١٣٠].

وقوله: ﴿وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ أي: تدخلون في الصباح[5]، وهو إسفار النهار بضيائه[6]، وهذا الوقت كالإبكار والبكرة، ويشمل أيضاً قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ﴾ [طه: ١٣٠].

وقوله: ﴿وَعَشِيًّا﴾ أي: وسبحوه عشيّاً[7]، وهو معطوف على (حين)، وما بينهما جملة معترضة[8]. والعشيّ سبق أنه من حين تزول الشمس إلى أن تغيب، فهو كقوله تعالى: ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ [طه: ١٣٠].

وقوله: ﴿وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ أي: حين تدخلون في وقت الظهر[9]،

---

(١) انظر: ١/ ٨٩، ٢٦٤ من هذا البحث.
(٢) انظر: تفسير الطبري: ١٠/ ١٧٣.
(٣) انظر: الدر المصون، للسمين الحلبي: ٩/ ٣٦.
(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/ ٤٣٨.
(٥) انظر: الدر المصون، للسمين الحلبي: ٩/ ٣٦.
(٦) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/ ٤٣٨.
(٧) انظر: تفسير الطبري: ١٠/ ١٧٣.
(٨) انظر: الدر المصون، للسمين الحلبي: ٩/ ٣٧.
(٩) انظر: تفسير الطبري: ١٠/ ١٧٣.

وهو قوة الضياء من النهار[١]، وهذا داخل في قوله تعالى: ﴿وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ [طه: ١٣٠] على ما ورد في معناه من الأقوال المذكورة قريباً.

٥ ـ وقوله تعالى: ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾﴾ [الأحزاب: ٤٢].

وفي هذه الآية أمر للمؤمنين بالتسبيح في وقتين مخصوصين، وهما: البكرة والأصيل.

أما البكرة فسبق أنها أول النهار، كالإبكار، وكقوله تعالى: ﴿وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾.

وأما الأصيل: فهو الوقت بعد العصر إلى المغرب[٢]، وجمعه: أُصُل، وآصال[٣]. فالأصيل والعشيّ بمعنى واحد.

٦ ـ وقوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَـٰرِ﴾ [غافر: ٥٥].

وفي هذه الآية أمر بالتسبيح في العشيّ والإبكار، وقد تقدم بيان معنى هذين الوقتين.

٧ ـ وقوله تعالى: ﴿لِّتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٩﴾﴾ [الفتح: ٩].

وهذه الآية سبق ذكرها مراراً[٤]، وفيها دعوة إلى التسبيح في البكرة وفي الأصيل، وقد تبيّن معناهما قريباً.

٨ ـ وقوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴿٣٩﴾ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَـٰرَ ٱلسُّجُودِ ﴿٤٠﴾﴾ [ق: ٣٩ ـ ٤٠].

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/٤٣٨.
(٢) انظر: مجاز القرآن، لأبي عبيدة: ٢/١٣٨، وتفسير الطبري: ٦/١٦٦.
(٣) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني: ص٧٨.
(٤) انظر: ١/٤١٤، ٤١٧، ٤٢٦، ٤٨٩ من هذا البحث.

وفي هاتين الآيتين أمر بالتسبيح في ثلاثة أوقات مخصوصة، وهي: قبل طلوع الشمس، وقبل غروبها، وبعض اللّيل.

قال نفطويه: «فقد أمر الله ﷻ بالتسبيح، ثم ذكر أوقاتاً يحضّ على التسبيح فيها» اهـ(١).

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَدْبَـٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾، فهو أمر بالتسبيح في أدبار الصلوات. وقيل: هو أمر بالنوافل في أدبار المكتوبات. وقيل: هو صلاة الركعتين بعد صلاة المغرب، وقد تقدم بيان هذا كله في مبحث التسبيح في دبر الصلاة.

٩ ـ وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَـٰرَ ٱلنُّجُومِ ﴿٤٩﴾﴾ [الطور: ٤٩].

وفي هذه الآية أمر بالتسبيح في وقتين مخصوصين:

أحدهما: بعض الليل، كما سبق في بعض الآيات المذكورة.

والثاني: وقت إدبار النجوم، أي: حين تدبر النجوم ـ تغيب ـ عند إقبال النهار(٢).

وبناء على هذا المعنى يكون (إدبار النجوم) هو الوقت قبل طلوع الشمس، كما قال الله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ﴾ [طه: ١٣٠، وق: ٣٩].

وقد جاء في التفسير المأثور عن عليّ وابن عباس وقتادة ـ رضي الله عنهم ورحمهم ـ في قوله تعالى: ﴿وَإِدْبَـٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾ أنه يعني: الركعتين قبل صلاة الفجر(٣).

---

(١) مسألة سبحان: ص٤٩ ـ ٥٠.

(٢) انظر: تفسير الطبري: ١١/ ٥٠١، وتفسير البغوي: ٧/ ٣٩٦.

(٣) انظر: الروايات في ذلك في: تفسير الطبري: ١١/ ٥٠١، وتفسير البغوي: ٧/ ٣٦٥، ٣٩٦.

وعن الضحاك وابن زيد: أنه يعني: صلاة الفجر[(١)].

ولا تناقض بين هذه التفسيرات في الحقيقة؛ لأن ركعتي الفجر، وصلاة الفجر تصلي عند إدبار النجوم بضوء الفجر، وهذه الصلوات مشتملة على التسبيح، فتحقق جميع هذه العبادات في هذا الوقت.

١٠ ـ وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَٱسْجُدْ لَهُۥ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا ﴿٢٦﴾﴾ [الإنسان: ٢٦].

وهذه الآية أمر بالتسبيح في اللّيل أيضاً، ولكن مع زيادة قيد الطول، فقوله تعالى: ﴿لَيْلًا طَوِيلًا﴾ يعني: مقداراً طويلاً من الليل[(٢)]، وهذا يفيد الأمر بالتسبيح في أكثر اللّيل[(٣)]، سواء كان هذا التسبيح في الصلاة أو في غير الصلاة[(٤)].

وقد ثبت من فعل رسول الله ﷺ أنه كان يسبّح وقتاً طويلاً في الليل في الصلاة وفي غير الصلاة، كما سبق بيان ذلك عند الكلام على تسبيحه ﷺ لله تعالى[(٥)].

وجميع ما سبق ذكره من الآيات القرآنية أدلة على مشروعية التسبيح في الأوقات المخصوصة المذكورة فيها، وهي على الإجمال أربعة أوقات:

أولها: البكرة، وهي الإبكار، والصباح، وتشمل الوقت قبل طلوع الشمس، وإدبار النجوم.

---

(١) انظر: المصدرين السابقين.
(٢) انظر: محاسن التأويل، للقاسمي: ٧/ ٢٣٣.
(٣) انظر: تفسير الطبري: ١٢/ ٣٧٤.
(٤) انظر: فتح القدير، للشوكاني: ٥/ ٥٠٣.
(٥) انظر: ١/ ٣١٣ ـ ٣١٦ من البحث.

والثاني: الظهر، وهو داخل في أطراف النهار.

والثالث: العشيّ، وهو الأصيل، ويشمل الوقت قبل غروب الشمس.

والرابع: بعض الليل، ويدخل فيه المساء.

والمناسبة العقدية للتسبيح في هذه الأوقات تظهر من وجهين:

أحدهما: أن تعاقب هذه الأوقات وتتابعها، وما يحدث فيها من الأمور المختلفة شواهد ناطقة بتوحيد الله تعالى وكمال صفاته وعظيم سلطانه، موجبة لتسبيحه وتنزيهه عن النقائص والعيوب والأمثال والشركاء، فناسب أن يستحضر العبد هذه المعاني العقدية في هذه الأوقات، ويكثر من تسبيح الله تعالى فيها(١).

وثانيهما: أن لهذه الأوقات فضائل ومزايا على سائر الأوقات، فالبكرة والعشّي من أطيب أوقات النهار؛ لأنهما وقت سكون ودعة وتعبّد واجتهاد، وما بينهما الغالب فيه الانقطاع إلى أمر المعاش، ولأنهما وقتان مشهودان تشهدهما الملائكة(٢)، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ: «**يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم ربّهم ـ وهو أعلم بهم ـ: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون**»(٣).

---

(١) انظر: الإفصاح عن معاني الصحاح، لابن هبيرة: ٤/ ٢٨١، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/ ٤٣٨، وتفسير أبي السعود: ٧/ ٥٤ ـ ٥٥.

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم، لابن رجب: ٢/ ٥٢٥، وتفسير أبي السعود: ٧/ ١٠٦، ومحاسن التأويل، للقاسمي: ٣/ ٦٨٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٢/ ٣٣، برقم (٥٥٥)، ومسلم في صحيحه: ١/ ٤٣٩، برقم(٦٣٢).

والظهر ورد أنه وقت تفتح فيه أبواب السماء[١].

والليل ـ بصفة عامة ـ هو وقت اجتماع القلب، وهدوء البال[٢]، كما قال الله ﷻ: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـًٔا وَأَقۡوَمُ قِيلًا ۝٦﴾ [المزمل: ٦].

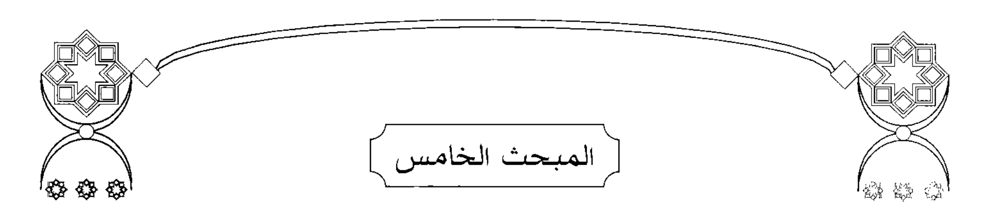
فتبين بهذا أن الله تعالى خصّص هذه الأوقات لشرفها، ولتيسر السير فيها إلى الله ﷻ، فكان التسبيح لله سبحانه فيها من أحسن ما تنهض إليه عقول المؤمنين، وترطُب به ألسنةُ الصالحين، تنزيهاً لله سبحانه وتعظيماً له وثناءً عليه[٣].

---

(١) في حديث عبد الله بن السائب رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ كان يصلّي أربعاً بعد أن تزول الشمس قبل الظهر، وقال: «**إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء، وأحبّ أن يصعد لي فيها عمل صالح**» أخرجه الترمذي في سننه: ٢/ ٣٤٢ ـ ٣٤٣، برقم (٤٧٨)، وقال: «حديث حسن غريب».
قال الشيخ أحمد شاكر ـ تعليقاً عليه ـ: «بل هو حديث صحيح متصل الإسناد رواته ثقات».

(٢) انظر: جامع العلوم الحكم، لابن رجب: ٢/ ٥٢٦، ومحاسن التأويل، للقاسمي: ٥/ ١٣٣.

(٣) انظر: الإفصاح، لابن هبيرة: ٤/ ٢٨١، وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي: ص٥٦٩.



المبحث الخامس

التّسبيح مطلقاً في الأحوال والأوقات

ولا تقتصر مشروعية التسبيح مفرداً على الأحوال والأوقات المخصوصة التي سبق بيانها، فالتسبيح ـ كما عُلم ـ من ألفاظ ذكر الله تعالى الذي ورد الأمر بالإكثار منه دون قيد بحال أو وقت، كما قال الله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ۝٤١ وَسَبِّحُوهُ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا ۝٤٢﴾ [الأحزاب: ٤١ ـ ٤٢]، وقد سبق أن التسبيح مندرج في عموم الذكر، ولكنه خُصّص لمزيته[١].

وقال تعالى ـ في وصف أولى الألباب ـ: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ﴾ [آل عمران: ١٩١]، وهذا إشارة إلى أنهم يلازمون ذكر الله تعالى في جميع أحوالهم وأوقاتهم[٢].

وأيضاً ورد في بعض الآيات القرآنية الأمر بالتسبيح مطلقاً، كقول الله تعالى: ﴿فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ۝٩٨ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ۝٩٩﴾ [الحجر: ٩٨ ـ ٩٩]، وفي هذه الآية دعوة إلى الاستمرار على العبادة ـ ومنها تسبيح الله تعالى ـ إلى أن يأتي اليقين، وهو الموت[٣].

وسبق أن لفظ التسبيح مذكور في كتاب الله تعالى مستوفي من

---

(١) انظر: ١/ ٤٢٥.

(٢) انظر: ما سبق بيانه في ١/ ٣١٧ و٢/ ٣٢ ـ ٣٣.

(٣) انظر: تفسير الطبري: ٧/ ٥٥٤.

جميع جهات التصريف[(١)]، وأشار بعض المفسّرين إلى أنّ في ذلك إشعاراً بأن التسبيح مطلوب في كل حال، وأنه لا يتقيّد بزمان ولا بمكان[(٢)]، بل ولا بفاعل معيّن، فقد سبّح الله تعالى نفسه[(٣)]، وأخبر عن ملائكته الكرام أنهم: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبياء: ٢٠][(٤)]، وأسند التسبيح إلى جميع الكائنات، فقال سبحانه: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤٤﴾﴾ [الإسراء: ٤٤]، وفي هذا كله حثّ على التسبيح في جميع الأحوال والأوقات.

وقد رغّب النبي ﷺ أمته في الإكثار من التسبيح، وبيّن وجوهاً كثيرة من فضائله التي سبق بيان جملة منها عند الكلام على فضل التسبيح[(٥)].

وكان النبي ﷺ أكثر تسبيحاً لله تعالى في ليله ونهاره وفي جميع أحواله، كما سبق بيانه عند الكلام على تسبيح خاتم الأنبياء محمد ﷺ[(٦)].

ويتبين بهذا تنوّع الأدلة من الكتاب والسنة على مشروعية التسبيح مطلقاً في الأحوال والأوقات، وأنّ على العبد المؤمن أن يحرص على الإتيان بالتسبيح المطلق زيادة على التسبيح الموظّف في الأحوال والأوقات المخصوصة.

ولبيان المناسبة العقدية للتسبيح مطلقاً في الأحوال والأوقات،

---

(١) انظر: ١/ ٤٢٣ _ ٤٢٤.
(٢) انظر: فتح البيان في مقاصد القرآن، للقنوجي: ١٣/ ٣٩٤.
(٣) سبق بحث تسبيح الله تعالى لنفسه، في ١/ ٢٤٨ _ ٢٧٢.
(٤) انظر: ما سبق بحثه من تسبيح الملائكة لله تعالى في ١/ ٢٧٢ _ ٢٩٢.
(٥) انظر: ١/ ٤٢٢ _ ٤٦٧.
(٦) انظر: ١/ ٣١٠ _ ٣١٦.

يحسن التذكير بما سبق بحثه من منزلة التّسبيح في العقيدة[١]، فإن فيه بياناً للمعاني والآثار العقدية التي اشتمل عليها التسبيح، والتي بها كان التسبيح من أهمّ الأذكار التي ينبغي للعبد الاعتناء بفهمها، والإكثار من ذكرها، والعمل بمقتضاها.

فيتبين من ذلك أن التسبيح شرع مطلقاً في جميع الأحوال والأوقات ليحقّق به العبد توحيد الله تعالى، وتنزيهه عمّا لا يليق به، وتعظيمه والثناء عليه بما هو أهله. وليكون تزكية للعبد من العقائد الباطلة المنافية لمعنى التسبيح ومفهومه الصحيح.

وهذا يقتضي الإكثار من التسبيح مع الفهم لمعناه، والتحقق به اعتقاداً وقولاً وعملاً، وأن لا يُجعل التّسبيح مُجرَّد لفظ يُردّد باللسان مع الغفلة عن مناسبتها العقدية التي هي لبّه وسرّ مشروعيته، وبالله التوفيق.

(١) انظر: ١/٤٧٧ ـ ٥٠٧ من البحث.



الفصل الثالث

مواضع يشرع فيها التّسبيح مقروناً ومناسباتها العقديّة

❐ **تمهيد:**

لا تقتصر مشروعية التسبيح على مواضعه في الصلاة، ولا على المواضع التي شرع فيها مفرداً، فقد شرع التسبيح في مواضع كثيرة مقروناً بألفاظ الذكر الأخرى، من التّحميد، والتّهليل، والتّكبير، والحوقلة، والاستغفار، ونحو ذلك من الأذكار والأدعية.

ومن الصّعب إحصاء عدد المواضع التي يشرع فيها التسبيح مقروناً، ولكن أمكن بالبحث إحصاء عشرة مواضع للتسبيح المقرون، وسيتمّ ـ بإذن الله ـ بيان كل موضع منها في مبحث مستقلّ مع الاجتهاد في تلمّس المناسبات العقديّة للتسبيحات المشروعة في هذه المواضع. فهذا الفصل ينتظم عشرة مباحث على النحو التّالي:

المبحث الأول: التسبيح والتحميد والتكبير عند النوم.

المبحث الثاني: التسبيح والتحميد والتكبير والحوقلة والاستغفار والدعاء عند الانتباه من النوم.

المبحث الثالث: التسبيح والتّحميد والتهليل والاستغفار عند الفراغ من الوضوء.

المبحث الرابع: التسبيح والتّحميد والتهليل والتكبير والاستغفار عند الاستواء على المركوب.

المبحث الخامس: التسبيح والتحميد والتكبير عند الإهلال بحجّ أو عمرة.

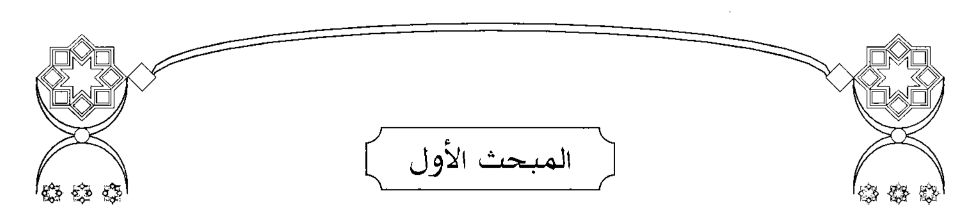
المبحث السادس: التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والاستغفار والدعاء داخل الكعبة في نواحيها.

المبحث السابع: التسبيح والتحميد والتكبير قبل الدعاء.

المبحث الثامن: التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والدعاء عند الكسوف.

المبحث التاسع: التسبيح والتهليل والتحميد عند الكرب.

المبحث العاشر: التسبيح والتحميد والتهليل والاستغفار في ختم المجلس.



المبحث الأول

التّسبيح والتّحميد والتّكبير عند النّوم

يُشرع للمسلم إذا أوى إلى فراشه للنوم في الليل أن يسبّح الله تعالى مقروناً بالتحميد والتكبير، كما ثبت الأمر بذلك عن النبي ﷺ في حديث عليّ رضي الله عنه: «أن فاطمة رضي الله عنها شكتْ ما تلقى في يدها من أثر الرّحى، فأُتي النبي ﷺ بسبْي، فأتت النبي ﷺ تسأله خادماً، فلم تجده، فوجدت عائشة فأخبرتها، فلما جاء النبي ﷺ أخبرته عائشة بمجيء فاطمة. قال: فجاء النبي ﷺ إلينا وقد أخذنا مضاجعنا، فذهبنا نقوم، فقال: «**على مكانكما**»، فقعد بيننا حتى وجدت برد قدميه على صدري، فقال: «**ألا أدلّكما على خير مما سألتماني؟ إذا أخذتما مضاجعكما ـ أو أويتما إلى فراشكما ـ فسبّحا ثلاثاً وثلاثين، واحمدا ثلاثاً وثلاثين، وكبّرا أربعاً وثلاثين، فهو خير لكما من خادم**»[(١)].

وفي رواية: أنه ﷺ قال: «**ألا أخبركما بخير مما سألتماني؟**» قالا: «بلى، فقال: «**كلمات علّمنيهنّ جبريل، فقال: تسبحان في دبر كل صلاة عشراً، وتحمدان عشراً، وتكبّران عشراً. وإذا أويتما إلى فراشكما، فسبّحا ثلاثاً وثلاثين، واحمدا ثلاثاً وثلاثين، وكبّرا أربعاً وثلاثين**»»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٦/ ٢١٥، برقم (٣١١٣) و٧/ ٧١، برقم (٣٧٠٥) و٩/ ٥٠٦، برقم (٥٣٦١) و١١/ ١١٩، برقم (٦٣١٨)، ومسلم في صحيحه: ٤/ ٢٠٩١، برقم (٢٧٢٧).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده: ١/ ١٠٦ ـ ١٠٧، وإسناده حسن، وسبق تخريجه في ١/ ٥٨٥.

وفي رواية أخرى: «قال عليّ: ما تركته منذ سمعته من النبي ﷺ. قيل له: ولا ليلة صفين[١]؟ قال: ولا ليلة صفّين»[٢].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن فاطمة أتت النبي ﷺ تسأله خادماً، وشكتْ العمل. فقال: «ما ألفيتيه عندنا» قال: «**ألا أدلّك على ما هو خير لك من خادم؟ تسبّحين ثلاثاً وثلاثين، وتحمدين ثلاثاً وثلاثين، وتكبرين أربعاً وثلاثين، حين تأخذين مضجعك**»»[٣].

وثبت الترغيب في ذلك أيضاً في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**خصلتان أو خلّتان لا يحصيهما رجل مسلم إلا دخل الجنة، وهما يسير، ومن يعمل بهما قليل: الصلوات الخمس يسبّح أحدكم في دبر كل صلاة عشراً، ويحمد عشراً، ويكبر عشراً. فذلك خمسون ومائة باللسان، وألف وخمسمائة في الميزان. وإذا أوى أحدكم إلى فراشه أو مضجعه سبّح ثلاثاً وثلاثين، وحمد ثلاثاً وثلاثين، وكبّر أربعاً وثلاثين. فذلك مائة باللسان، وألف في الميزان، فأيّكم يعمل في كلّ يوم وليلة ألفين وخمسمائة سيّئة؟**» قالوا: يا رسول الله، وكيف لا نحصيها؟ قال: «**يأتي أحدكم الشيطان وهو في صلاته، فيقول: اذكر كذا، اذكر كذا، حتّى ينتقل فلا يقولها. ويأتيه في مضجعه، فلا يزال ينوّمه حتّى ينام قبل أن يقولها**»»[٤].

---

(١) ليلة صفّين: هي ليلة الحرب المعروفة التي كانت بين عليّ ومعاوية رضي الله عنهما بصفّين ـ وهي موضع بقرب الفرات، بين العراق والشام ـ.
انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ١٧/ ٤٦، وفتح الباري لابن حجر العسقلاني: ١١/ ١٢٣.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: ٤/ ٢٠٩١ ـ ٢٠٩٢، برقم (٢٧٢٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: ٤/ ٢٠٩٢، برقم (٢٧٢٨).

(٤) سبق تخريجه في ١/ ٥٨٤.

ففي هذه الأحاديث الثلاثة أمر وترغيب في التسبيح والتحميد والتكبير عند النوم بالعدد المذكور لكل من هذه الألفاظ، الذي يصير بالمجموع مائة.

ومما شرع للمسلم أن يذكره من التسبيح المقرون عند النوم ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا أوى أحدكم إلى فراشه، فليأخذ داخلة إزاره**[1]**، فلينفض بها فراشه، وليسمّ الله، فإنه لا يعلم ما خَلَفه بعده على فراشه، فإذا أراد أن يضطجع، فليضطجع على شقّه الأيمن، وليقل: سبحانك اللهمّ ربي، بك وضعتُ جنبي، وبك أرفعه، إن أمسكت نفسي فاغفر لها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين**»[2].

ففي هذا الحديث أمر بالتسبيح مقروناً بالدعاء عند النوم.

وهذه الأحاديث النبوية تدلّ على مشروعية هذه الأذكار عند النوم، وترغيب العبد على الإتيان بها وعدم التهاون فيها.

وأما المناسبة العقدية للتسبيح والتحميد والتكبير عند النوم، فإن النوم دليل على نقص الإنسان وضعفه وافتقاره، ولهذا نزّه الله تعالى نفسه عن ذلك، فقال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقال رسول الله ﷺ: «**إنّ الله عز وجل لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام**»[3].

---

(١) قال النووي: «داخلة الإزار: طرفه، ومعناه: أنه يستحبّ أن ينفض فراشه قبل أن يدخل فيه، لئلا يكون فيه حيّة أو عقرب أو غيرهما من المؤذيات، ولينفض ويده مستورة بطرف إزاره، لئلا يحصل في يده مكروه إن كان هناك» [شرح صحيح مسلم: ١٧/ ٣٧ ـ ٣٨].

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: ٤/ ٢٠٨٤ ـ ٢٠٨٥، برقم (٢٧١٤).

(٣) جزء من حديث سبق تخريجه في ١/ ٢٦٠.

ففي التسبيح والتحميد والتكبير عند النوم تنزيه لله تعالى عن النقص الجائز على الإنسان، وثناء عليه بما له من الكمال المطلق المنزّه عن النّقص والعيب والتّمثيل.

وأيضاً فإنّ الله ﷻ هو واهب الحياة، وهو المتصرّف في الأنفس بما يشاء، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِى قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [الزمر: ٤٢].

والتّسبيح والتّحميد والتّكبير عند النوم فيه اعتصام بالله تعالى، واعتراف من العبد بأنه لله وإلى الله، وأنه لا غنى له عن الله تعالى في لحظة من لحظات حياته، وهذا المعنى يظهر جليّاً فيما أمر به الرسول ﷺ عند النوم من قول: «**سبحانك اللهمّ ربّي، بك وضعتُ جنبي، وبك أرفعه، إن أمسكت نفسي فاغفر لها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين**»(١).

فالعبد بدون حفظ الله تعالى ورعايته عرضة للمخاطر والمهالك، لا سيّما في أثناء النوم، ولهذا يكون الشيطانُ عدوُّ الإنسان حريصاً على صرف المسلم عن ذكر الله تعالى عند نومه، كما سبق في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وكما جاء في حديث آخر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ **قال: «إذا أوى الرّجل إلى فراشه ابتدره مَلَك وشيطان، فيقول الملك: اختم بخير، ويقول الشيطان: اختم بشرّ، فإن ذكر الله ﷻ ونام، بات الملك يكلؤه»**(٢).

---

(١) سبق قريباً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه الطبراني في كتاب الدعاء: ٢/٨٨٩، برقم (٢٢٠)، والنسائي في عمل اليوم والليلة: ص٤٨٩ ـ ٤٩٠، برقم (٨٥٣، ٨٥٤)، وصححه ابن حبان ـ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ـ: ١٢/٣٤٣، برقم (٥٥٣٣) =

وفي رواية: «**يقول الشيطان: افتح بشرّ، ويقول الملك: افتح بخير، فإن ذكر الله، ذهب الشيطان ويأت الملك ويكلؤه**»[١].

فينبغي للمسلم أن يغالب عدوّه، فيحرص على ذكر الله تعالى عند النوم، ومن الفوائد الخاصة للتسبيح والتحميد والتكبير عند النوم ما نقله الإمام ابن قيم الجوزية عن شيخ الإسلام ابن تيمية أنّه قال: «بلغنا أنه من حافظ على هذه الكلمات، لم يأخذه إعياء فيما يعانيه من شغل وغيره» اهـ[٢].

ويستفاد ذلك من تعليم النبي ﷺ هذه الكلمات لابنته فاطمة، وزوجها عليّ رضي الله عنهما، وقوله ﷺ لهما: «**هو خير لكما من خادم**»، وذلك لأن الذّكر ـ كما قال ابن القيم ـ «يعطي الذاكر قوّة، حتّى إنه ليفعل مع الذّكر ما لم يظنّ فعله بدونه». قال: «وقد شاهدتُ من قوّة شيخ الإسلام ابن تيمية في سننه وكلامه وإقدامه وكتابه أمراً عجيباً، فكان يكتب في اليوم من التصنيف ما يكتبه الناسخ في جمعه وأكثر، وقد شاهد العسكر من قوّته في الحرب أمراً عظيماً، وقد علّم النبي ﷺ ابنته فاطمة وعليّاً رضي الله عنهما أن يسبحا كلّ ليلة إذا أخذا مضجعهما ـ ثلاثاً وثلاثين ـ، ويحمدا ـ ثلاثاً وثلاثين ـ، ويكبّرا ـ أربعاً وثلاثين ـ، لما سألته الخادمَ، وشكت إليه ما تقاسيه من الطحن والسعي والخدمة، فعلمهما ذلك، وقال: «**إنه خير لكما من خادم**»، فقيل: إن من داوم على ذلك وجد قوّة في يومه مغنيه عن خادم» اهـ[٣].

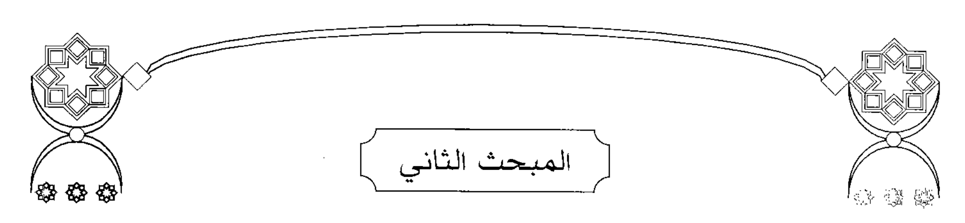
وهكذا يتبيّن ما في التسبيح والتحميد والتكبير عند النوم من المعاني العقدية، والفوائد الدنيوية والأخرويّة، والله تعالى الموفّق.

= والحاكم في المستدرك: ١/ ٧٣٣، برقم (٢٠١١)، ووافقه الذهبي.

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك، كما هو مبيّن في الهامش قبله.

(٢) الوابل الصيّب من الكلم الطيّب: ص١٣٢ ـ ١٣٣.

(٣) المصدر السابق: ص١٠٦.



المبحث الثاني

التّسبيح والتّحميد والتّهليل والتّكبير والحوقلة والاستغفار والدّعاء عند الانتباه من النّوم

يُستدلّ على مشروعية التسبيح خاصّة عند الانتباه من النوم بقول الله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾ [الطور: ٤٨].

فقد ورد في التفسير المأثور عن بعض السلف أنّ معنى هذه الآية: «سبّح الله إذا قمت من نومك»، أو «إذا قمت من نومك، فقل: سبحان الله وبحمده»[١].

وهذا أحد الأقوال في معنى هذه الآية[٢]، وقد تقدّم الاستدلال بها في التسبيح في افتتاح الصلاة[٣]، بناءً على قول آخر في معناها.

وثبتت مشروعية التسبيح مقروناً بالتحميد والتهليل والتكبير والحوقلة والاستغفار والدّعاء عند الانتباه من النوم في السنة النبوية، كما في حديث عبادة بن الصامت[٤] رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **«من**

---

(١) انظر: تفسير الطبري: ١١/ ٥٠٠، وزاد المسير، لابن الجوزي: ٨/ ٦٠، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٤/ ٢٦٢، والدر المنثور، للسيوطي: ٦/ ١٥١.

(٢) انظر: بقية الأقوال في الآية في: زاد المسير: ٨/ ٦٠.

(٣) انظر: ١/ ٥١٤.

(٤) هو عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي، أبو الوليد، المدني صحابي مشهور، وهو أحد النقباء، شهد المشاهد كلها، وتوفي سنة (٣٤هـ) وقيل: عاش إلى خلافة معاوية، فتوفي سنة (٤٥هـ) رضي الله عنه. =

تعارّ[١] **من اللّيل فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير. الحمد لله، وسبحان الله، ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله. ثم قال: اللهم اغفر لي ـ أو دعا ـ استجيب، فإن توضأ قبلت صلاته**»[٢].

ففي هذا الحديث الحثّ والترغيب في هذا الذكر المشتمل على التسبيح والتهليل والتحميد والتكبير والاستغفار والدعاء، عند الانتباه من النوم في الليل، وظاهر الحديث اختصاص ذلك بنوم الليل، والله تعالى أعلم.

وفي الأثر: «أنّ سلمان[٣] كان إذا تعارّ من الليل قال: سبحان ربّ النبيّين والمرسلين»[٤].

والمناسبة العقدية لهذه الأذكار عند الانتباه من النوم هي أن الإنسان في أثناء نومه يفقد وعيه ويغيب عن عقله، كما جاء في الحديث: «**النوم أخو الموت**»[٥]، ولهذا يرفع القلم عن النائم حتى

= انظر: الإصابة، لابن حجر العسقلاني: ٣/ ٦٢٤ ـ ٦٢٦، وتقريب التهذيب، له: ١/ ٣٧٦.

(١) تعارّ ـ بمهملة وراء مشددة ـ: استيقظ. وقيل: يقال ذلك إذا كان الاستيقاظ مع صوت. وفي القاموس: «التعارّ: السّهر والتقلب على الفراش ليلاً مع الكلام». [القاموس المحيط، للفيروزآبادي/ مادة (عرر): ص٥٦٣]. وانظر: فتح الباري، لابن حجر العسقلاني: ٣/ ٤٠.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٣/ ٣٩، برقم (١١٥٤).

(٣) هو سلمان الفارسي الصحابي المشهور، رضي الله عنه.

(٤) رواه ابن أبي شيبه في مصنفه: ١٠/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤، برقم (٩٢٨٨).

(٥) ورد من حديث جابر، وعبد الله بن أبي أوفي رضي الله عنهما مرفوعاً.

وقد أورده الألباني في صحيح الجامع، برقم (٦٨٠٨)، وخرّجه بطرقه المختلفة في السلسلة الصحيحة: ٣/ ٧٤ ـ ٧٨، برقم (١٠٨٧).

يستيقظ، كما جاء ذلك أيضاً في الحديث عن عليّ رضي الله عنه[١]، فحسُن بالإنسان المسلم إذا انتبه من نومه، وعاد إليه وعيه وعقله، أن يذكر ربّه وإلهه الذي أنعم عليه بالحياة والعقل، ويجدّد توحيده وتعظيمه وتنزيهه عن كلّ ما لا يليق به، ويعترف بتقصيره في حقّ ربّه عز وجل، فيلهج بالتهليل والتسبيح والتحميد والتكبير والحوقلة ويستغفر الله تعالى، ويسأله المزيد من العلم والثبات على الهدى وعموم الرحمة في الدنيا والأخرى.

وهذه الكلمات الواردة في الحديث السابق، إذا تأملها العبد المسلم وجدها محتوية على جماع معاني العقيدة الإسلامية، وعلى منتهى مطالب النفس المؤمنة، ولذا أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم أنّ المستيقظ من الليل إذا افتتح بها كلامه، كان ذلك سبباً لإجابة دعائه، ولقبول صلاته إذا توضأ وصلّى بعد ذلك[٢].

وقد بيّن شيئاً من هذه المعاني العقدية ابن بطال[٣] في شرحه لحديث عبادة الصامت رضي الله عنه الذي سبق ذكره، فقال: «حديث عبادة شريف عظيم القدر، وفيه ما وعد الله عباده على التيقظ من نومهم لهجةً ألسنتهم بشهادة التوحيد له والربوبية والإذعان له بالملك، والاعتراف له بالحمد على جزيل نعمه التي لا تحصى، رطبةً أفواههم بالإقرار له

---

(١) انظر: سنن أبي داود: ٣/ ٥٦٠، حديث رقم (٤٤٠٣)، وسنن الترمذي: ٤/ ٢٤، حديث رقم (١٤٣٣).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٢/ ٤٧٩.

(٣) هو علي بن خلف بن بطال البكريّ، أبو الحسن، القرطبي ثم البلنسيّ، يعرف بابن اللّجّام، كان من أهل العلم والمعرفة، وكان من كبار المالكية، وله عناية بالحديث، وشرح صحيح البخاري، وتوفي سنة (٤٤٩هـ)، رحمه الله.
انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٨/ ٤٧ ـ ٤٨.

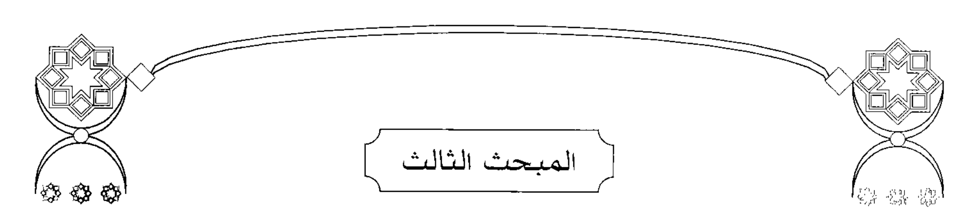
بالقدرة التي لا تتناهى، مطمئنة قلوبهم بحمده وتسبيحه وتنزيهه عما لا يليق بالإلهيّة من صفات النقص، والتسليم له بالعجز عن القدرة عن نيل شيء إلا به تعالى.

فإنه وعد بإجابة دعاء من بهذا دعاه، وقبول صلاة من بعد ذلك صلّى، وهو تعالى لا يخلف الميعاد، وهو الكريم الوهاب.

فينبغي لكل مؤمن بلغه هذا الحديث أن يغتنم العمل به، ويخلص نيّته لربّه العظيم أن يرزقه حظّاً من قيام الليل، فلا عون إلا به، ويسأله فكاك رقبته من النار، وأن يوفّقه لعمل الأبرار، ويتوفّاه على الإسلام» اهـ[1].

---

(١) شرح صحيح البخاري: ٣/١٤٧ ـ ١٤٨.



المبحث الثالث

التّسبيح والتّحميد والتهليل والاستغفار عند الفراغ من الوضوء

ويشرع للمسلم بعد فراغه من وضوئه أن يسبّح الله تعالى مقروناً بحمده وتهليله واستغفاره، كما جاء في حديث أبي سعيد الخدري[(١)] ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من توضّأ فأسبغ الوضوء، ثم قال ـ عند فراغه من وضوئه ـ: سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله أنت، أستغفرك وأتوب إليك، كتب في رقّ، ثم طبع بطابع فلم يُكسَر إلى يوم القيامة**[(٢)]»[(٣)].

---

(١) هو سعد بن مالك بن سنان بن عبيد الأنصاري، أبو سعيد الخدري الخزرجي، له ولأبيه صحبة، واستصغر في غزوة أحد، ثم شهد ما بعدها، وكان من أفقه أحداث الصحابة ومن أكثرهم رواية للحديث، وتوفي بالمدينة سنة (٦٣، أو ٦٤، أو ٦٥، أو ٧٤هـ) على خلاف، ﵁.

انظر: الإصابة، لابن حجر: ٣/ ٧٨ ـ ٨٠، وتقريب التهذيب، له: ١/ ٢٨١.

(٢) قال الشوكاني: «قوله: (في رقّ) هو ما يكتب فيه من جلد أو غيره. والطابع ـ بفتح الباء ـ: هو الخاتم، وكسر الباء لغة. والمعنى: أنه يختم على ذلك المكتوب في الرّقّ فلا يتطرق إليه تغيير ولا إبطال» [تحفة الذاكرين: ص١٤٧].

(٣) أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة: ص١٧٣، برقم (٨١) مرفوعاً، وبرقم (٨٢) موقوفاً على أبي سعيد، وفي ص١٧٤، برقم (٨٣) موقوفاً أيضاً. والطبراني في الدعاء: ٢/ ٩٧٥، برقم (٣٨٨، ٣٨٩) مرفوعاً، و٢/ ٩٧٦، برقم (٣٩١) موقوفاً. وابن السنّي في عمل اليوم والليلة: ص٣٦ ـ ٣٧، برقم =

ففي هذا الحديث ترغيب في هذا الذكر عقب الوضوء، وبيان لفضله.

والمناسبة العقدية لمشروعية هذا الذكر عقب الوضوء هي: أن الوضوء طهارة للبدن بالماء، والتسبيح والتحميد والتهليل والاستغفار طهارة للقلب بالتوحيد والتنزيه والثناء الجميل لله تعالى، والتوبة إليه سبحانه. فكما أنّ طهارة البدن هي بالماء الطاهر المطهّر، فكذلك طهارة القلب هي باعتقاد ما دلّت عليه كلمات هذا الذكر من تنزيه الله تعالى عن كلّ ما لا يليق به من النقائص والعيوب، والتمثيل والشرك، ووصفه سبحانه بما يليق به من الكمالات، والإقرار بأنه وحده المستحقّ للعبادة دون كلّ ما سواه، والإنابة إليه بالتوبة والاستغفار من سيّئات الأعمال وشرور النفس، فلا طهارة للقلب ولا نجاة للإنسان إلا بهذه الأصول الاعتقادية، كما قال الله ﷻ: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [الشعراء: ٨٨ ـ ٨٩]، أي: يوم لا ينفع إلا القلب السليم[(١)]، وهو القلب السالم من الدّنس والشّرك والشكّ في توحيد الله تعالى[(٢)]، وهو قلب المؤمن الصحيح المعتقد الخالص من البدعة المطمئن إلى السنة[(٣)].

فإذا توضأ المسلم وأسبغ الوضوء، ثم أتى بهذا الذكر الوارد في الحديث، مع الفهم الصحيح لمعناه، والاعتقاد التّام له، فقد اجتمعت له الطهارتان: طهارة البدن، وطهارة القلب، وصلح عندئذ للدخول على الله تعالى والوقوف بين يديه ومناجاته ﷻ.

ومثل ذلك ما جاء في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن النبي ﷺ

= (٣٠) مرفوعاً. ورجّح النسائي الرواية الموقوفة على المرفوعة، وصحّح الحاكم الرواية المرفوعة في المستدرك: ١/ ٧٥٢ ـ ٧٥٣، برقم (٢٠٧٢)، وكذا الألباني في صحيح الجامع، برقم (٦١٧٠).

(١) انظر: تفسير الطبري: ٩/ ٤٥٤.

(٢) انظر: المصدر السابق، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/ ٣٥٢.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/ ٣٥٢.

قال: «**ما منكم من أحد يتوضأ فُيبلِغ ـ أو فيسبغ ـ الوضوء، ثم يقول: «أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبد الله ورسوله»، إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية، يدخل من أيها شاء**»[١].

وفي رواية: «**من توضأ فأحسن الوضوء، ثم قال: «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهّرين»، فتحت له ثمانية أبواب الجنة، يدخل من أيها شاء**»[٢].

وذهب الإمام النووي إلى استحباب ضمّ هذا الذكر إلى الذكر الوارد في حديث أبي سعيد السابق، واستحباب هذه الأذكار للمغتسل أيضاً، والله أعلم[٣].

وقال الإمام ابن قيم الجوزية: «والله سبحانه بحكمته جعل الدخول عليه موقوفاً على الطهارة، فلا يدخل المصلّي عليه حتى يتطهّر، وكذلك جعل الدخول إلى جنّته موقوفاً على الطّيب والطّهارة، فلا يدخلها إلا طيّب طاهر، فهما طهارتان: طهارة البدن، وطهارة القلب.

ولهذا شرع للمتوضّىء أن يقول ـ عقيب وضوئه ـ: (أشهد أن لا إله إلّا الله، وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله، اللهم اجعلني من التوّابين، واجعلني من المتطهّرين)، فطهارة القلب بالتوبة، وطهارة البدن بالماء، فلما اجتمع له الطّهران صلح للدخول على الله تعالى، والوقوف بين يديه ومناجاته» اهـ[٤].

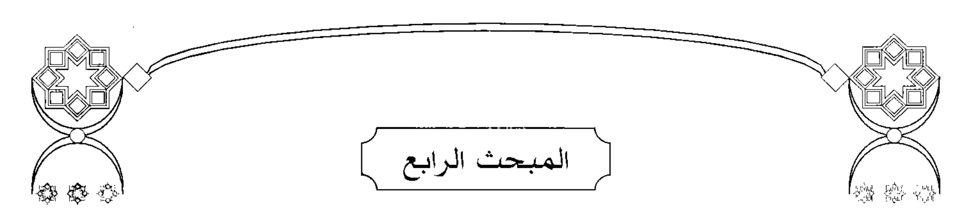
---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: ١/ ٢٠٩ ـ ٢١٠، برقم (٢٣٤)، وهذا جزء منه.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه: ١/ ٧٧ ـ ٧٨، برقم (٥٥)، وهو صحيح. انظر: صحيح الجامع، للألباني، برقم (٦١٦٧)، وإرواء الغليل، له: ١/ ١٣٤، برقم (٩٦).

(٣) انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ٣/ ١٢١.

(٤) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: ١/ ١١٤.



المبحث الرابع

التّسبيح والتّحميد والتّهليل والتّكبير والاستغفار عند الاستواء على المركوب

ويُشرع للمسلم إذا ركب مركوباً من دابة، أو سفينة، أو سيّارة، أو طائرة، أو غيرها من وسائل النقل، أن يسبّح الله تعالى مقروناً بالحمد والتهليل والتكبير والاستغفار.

وذلك امتثالاً وتحقيقاً لقول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ [الزخرف: ١٢ ـ ١٤].

ففي هذه الآيات يُذكّر الله سبحانه عباده بما خلق من أصناف المخلوقات كلّها[١]، ويمتنّ عليهم بما جعله لهم من أنواع المراكب التي يركبونها في البحر والبرّ إلى حيث قصدوا في الأرض لمعايشهم ومطالبهم[٢]، ويعلّمهم ما يقولون إذا استقروا على ظهور المراكب من تسبيحه وشكره على نعمه التي منها تسخيره هذه المراكب للناس، والتي لولاه سبحانه ما أطاقوها ولا ضبطوها، لا في الأيدي ولا في القوّة[٣]،

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٦/٦٥، وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي: ص٧٦٣.

(٢) انظر: تفسير الطبري: ١١/١٧٠.

(٣) انظر: المصدر السابق: ١١/١٧١ ـ ١٧٢، والجامع لأحكام القرآن، =

ولكنه تعالى من لطفه وكرمه سخّرها وذلّلها ويسّر أسبابها[1]، وهذا معنى قوله ﷻ: ﴿وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ﴾ أي: «وما كنا له مطيقين ولا ضابطين»[2].

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ⑭﴾ أي: «وليقولوا أيضاً: وإنا إلى ربنا من بعد مماتنا لصائرون إليه راجعون»[3].

وقد جاء في السنة المشرّفة تحقيق ما أرشد الله تعالى إليه عباده في هذه الآيات، فعن عليّ بن ربيعة[4] قال: «شهدت عليّاً رضي الله عنه أتي بدابة ليركبها فلما وضع رجله في الرّكاب[5] قال: (بسم الله)، فلما استوى على ظهرها، قال: (الحمد لله)، ثم قال: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ⑬ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ⑭﴾، ثم قال: (الحمد لله) ثلاث مرات، ثم قال: (الله أكبر) ثلاث مرات، ثم قال: (سبحانك إني ظلمتُ نفسي، فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت)، ثم ضحك. فقيل: يا أمير المؤمنين، من أي شيء ضحكت؟ قال: رأيت النبي ﷺ فعل كما فعلت ثم ضحك، فقلت: يا رسول الله، من أي شيء ضحكت؟ قال: «**إنّ ربّك يعجب من عبده إذا قال: اغفر**

= للقرطبي: ١٦/ ٦٦.

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن للسعدي: ص٧٦٣.

(٢) تفسير الطبري: ١١/ ١٧١.

(٣) تفسير الطبري: ١١/ ١٧٢.

(٤) هو علي بن ربيعة بن نَضْلة الوالبي ـ بلام مكسورة وموحدة ـ، أبو المغيرة، الكوفي تابعي ثقة، ولم يُذكر تاريخ وفاته، رحمه الله تعالى.
انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر: ٢/ ٤٢.

(٥) الركاب ـ ككتاب ـ: هو للسرج كالغرز من الرَّحْل، وهو ما توضع فيه الرِّجْل، وجمعه: ركب ـ ككتب ـ، وركائب. وانظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي/ مادة (ركب): ص١١٧، والمعجم الوسيط/ مادة (ركب): ١/ ٣٦٨.

لي ذنوبي، يعلم أنه لا يغفر الذنوب غيري»»[١].

وفي رواية زيادة التهليل: «ثم قال: (سبحانك، لا إله إلا أنت، قد ظلمت نفسي. . .)»[٢]. أو قال: (لا إله إلا أنت سبحانك، إني قد ظلمت نفسي. . .)[٣].

وفي هذا الحديث دليل على مشروعية التسمية عند الشروع في الرّكوب، ثم التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والاستغفار، عند الاستواء على المركوب بالكيفية الواردة في الحديث لفظاً وعدداً، ويستوي في ذلك الركوب لسفر أو لغير سفر، ولهذا ترجم الإمام أبو داود لهذا الحديث بـ (باب ما يقول الرّجل إذا ركب)[٤]، فلم يقيّد.

وجاء في السنة أيضاً من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ كان إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سفر، كبّر ثلاثاً، ثم قال: **«سبحان الذي سخّر لنا هذا وما كنا له مقرنين. وإنّا إلى ربّنا لمنقلبون. اللهمّ إنّا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى، ومن العمل ما ترضى. اللهمّ هوّن علينا سفرنا هذا، واطو عنّا بعده. اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل. اللهمّ إنّي أعوذ بك من**

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه: ٣/ ٧٧، برقم (٢٦٠٢)، والترمذي في سننه: ٥/ ٤٦٧، برقم (٣٤٤٦)، والنسائي في عمل اليوم والليلة: ص٣٤٩، برقم (٥٠٢).

وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وصححه الحاكم في المستدرك: ٢/ ١٠٨، برقم (٢٤٨٢)، ووافقه الذهبي، وصححه النووي في الأذكار: ص٣٥٦.

(٢) هذه رواية الإمام أحمد في مسنده: ١/ ٩٧.

(٣) هذه رواية الحاكم في المستدرك: ٢/ ١٠٨، برقم (٢٤٨٢).

(٤) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب رقم (٨١).

وعثاء[١] **السفر، وكآبة المنظر**[٢]**، وسوء المنقلب في المال والأهل»**.
وإذا رجع قالهنّ، وزاد فيهنّ: «**آيبون، تائبون، عابدون، لربّنا حامدون**»»[٣].

وهذا الحديث ظاهر في أنه يقال عند الركوب للسفر، ولهذا عنون له الإمام النووي في شرح صحيح مسلم، بـ (باب استحباب الذكر إذا ركب دابته متوجّهاً لسفر حجّ أو غيره)[٤].

ولهذه الأذكار الواردة عند الاستواء على المركوب لسفر أو لغيره مناسبة عقدية من أوجه عدة:

أحدها: أن ركوب الدّابّة ونحوها من المركوبات قد اجتمع فيه أنّه موضع عال يستوي عليه الرّاكب، وأنه موضع نعمة، فعلوّ العبد يقتضي تكبيره لله العليّ الأعلى، فشرع التكبير في هذا الموضع ليقرّ به العبد الكبرياء لله ﷻ، ويستحضر علوّه على خلقه واستواءه على عرشه بائناً من خلقه. وشرع مع التكبير التهليل؛ لأن التهليل قرين التكبير.

والنعمة تقتضي ذكرها وشكرها، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَذْكُرُواْ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ﴾ [الزخرف: ١٣]، وذكرها بحمدها، فشرع الحمد في هذا الموضع، وشرع معه التسبيح الذي هو قرين الحمد. وختم ذلك بالاستغفار؛ لأنه مقرون بالتوحيد، فقد رتّب اقتران الاستغفار بالتوحيد

---

(١) الوعثاء ـ بفتح الواو، وإسكان العين المهملة، وبالثاء المثلثة، وبالمد ـ: هي المشقة والشدة [شرح صحيح مسلم، للنووي: ٩/ ١١١].

(٢) الكآبة ـ بفتح الكاف وبالمد ـ: وهي تغيّر النفس بالانكسار من شدة الهمّ والحزن. انظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير: ٤/ ١٣٧، والمصدر قبله أيضاً.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: ٢/ ٩٧٨، برقم (١٣٤٢).

(٤) شرح صحيح مسلم: ٩/ ١١٠.

في غير موضع من كتاب الله تعالى، كقوله: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾ [محمد: ١٩].

فكان الذّكر المشروع عند الاستواء على المركوب مشتملاً على الكلمات الأربع الباقيات الصالحات مع الاستغفار(١).

والثاني: أنّ الله تعالى أمر بقول: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقۡرِنِينَ ۝١٣ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ۝١٤﴾ بعد الاستواء على المركوب، وفي هذا القول تنزيه الله سبحانه من كل سوء، وإضافة نعمة المركوب إليه تعالى، مع الاعتراف بعجز العباد عن إطاقة هذه النعمة بدون تسخيره ﷻ وتيسيره لها، ثم تذكّر العاقبة في هذه الحالة، والإيقان بأن مصير العباد ومنتهاهم إلى الله تعالى.

قال أبو عبد الله القرطبي: «لمّا كان الركوب مباشرة أمر مخطور، واتصالاً بأسباب من أسباب التلف، أمر ألّا ينسى عند اتّصاله به يومه، وأنه هالك لا محالة فمنقلب إلى الله ﷻ غير منفلت من قضائه، ولا يدع ذكر الله بقلبه ولسانه حتّى يكون مستعداً للقاء الله بإصلاحه من نفسه، والحذر من أن يكون ركوبه ذلك من أسباب موته ـ في علم الله ـ وهو غافل عنه»(٢).

وقال بدر الدين العيني(٣): «فإن قلت: ما الحكمة بين القولين

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٤/ ٢٤٠ ـ ٢٤١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ١٦/ ٦٧.

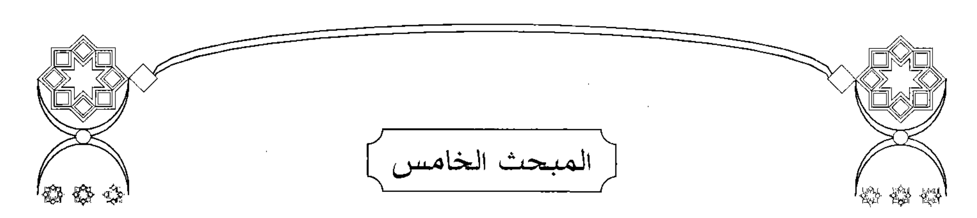
(٣) هو محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين العينتابي الحلبي ثم القاهري، بدر الدين، أبو الثناء وأبو محمد، المعروف بالعينيّ، ولد سنة (٧٦٢هـ) وكان بارعاً في أنواع من العلوم، كثير التصانيف فيها، كما أنه أفتى ودرّس وتقلّد عدة وظائف دينية، منها قضاء قضاة الحنفية بالديار المصرية، ومن تصانيفه المعروفة: «عمدة القاري في شرح صحيح البخاري»، و«البناية في شرح الهداية» في الفقه الحنفي، وتوفي بالقاهرة سنة (٨٥٥هـ)، رحمه الله. =

وهما: (سبحان الذي) إلى آخره، وقوله: ﴿وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ﴿١٤﴾﴾؟ قلت: إن الله لمّا لقّن عبده شكر ما أنعم عليه من التسخير والتمليك، وأمره بالاعتراف لكونه قاصراً عن تسخير ما سخّر له من مراكب البرّ والبحر، بل الله بفضله ورحمته سخّر له ذلك وأعانه عليه، جعل من تمام شكره أن يتذكّر عاقبة أمره، ويعلم أنّ استواءه على مركب الحياة كاستوائه على ظهر ما سخّر له، لم يكن في المبدأ مطيقاً له، ولا يجد في المنتهى بدّاً من النزول عنه، ثمّ ليتذكّر بركوب مركب الأحياء ومنه معدل ركوب مركب الأموات، ولا محيد عنه» اهـ[1].

والثالث: إنه قد شرع للعبد المسلم أن يقول عند الركوب للسفر ـ مع ما أمر الله تعالى بقوله ـ الدعاء الوارد في حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ليكون في سفره مستحضراً معيّة الله تعالى له بعلمه ورؤيته، فهو الصاحب في السفر، وهو الخليفة في الأهل، وهو الذي يتولّى عبده ويعيذه من السّوء في سفره وفي رجوعه، وليكون العبد باعتقاده لهذه المعاني واستحضاره لها ملازماً في سفره وإقامته البرّ والتقوى، والعمل بما يرضي الله عز وجل، سائلاً إيّاه العون على ذلك، فإنه تعالى هو الموفّق والهادي إلى سواء السبيل.

= انظر: البدر الطالع، للشوكاني: ٢/ ٢٩٤ ـ ٢٩٥، ومعجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة: ٣/ ٧٩٧ ـ ٧٩٨.

(١) العلم الهيب في شرح الكلم الطيب: ص٤٣٧.



المبحث الخامس

التّسبيح والتّحميد والتّكبير عند الإهلال(١) بحجّ أو عمرة

الحجّ والعمرة عبادتان من أعظم عبادات الإسلام، تتطلبان جهداً بدنيّاً ونفقة مالية؛ لأنهما رحلتان مشروعتان إلى بيت الله العتيق وحرمه الشريف في مكة المكرمة، لإقامة شعائر التّعبّد لله تعالى، ولإحياء مناهج الأسوة بالأنبياء والمرسلين.

وقد شرع الله تعالى لمن قصد بيته الحرام لحجّ أو عمرة أن يهلّ بهما في مكان محدّد قبل الوصول إلى البيت، وهو الإحرام من الميقات المبيَّن أحكامه في كتب الفقه.

ودلّت السنة النبوية على مشروعية التسبيح والتحميد والتكبير عند الإهلال بالحجّ أو العمرة، لما ثبت عن أنس ﵁ أنه قال ـ وهو يحكي شيئاً من حجّة النبي ﷺ مع أصحابه ﵃ ـ فقال: «صلّى رسول الله ﷺ ونحن معه بالمدينة ـ الظهر أربعاً، وصلّى العصر بذي

(١) الإهلال: مصدر أهلّ. قال الإمام البخاري: «أهلّ: تكلّم به، واستهللنا وأهللنا الهلال: كله من الظهور. واستهلّ المطر: خرج من السّحاب» [صحيح البخاري ـ مع الفتح ـ، كتاب الحج، باب كيف تهلّ الحائض والنفساء: ٣/ ٤١٥].

ونقل الحافظ ابن حجر عن الطبري قوله: «الإهلال هنا: رفع الصوت بالتلبية، وكلّ رافع صوته بشيء، فهو مهلّ به» [فتح الباري: ٣/ ٤٠٨].

الحُلَيفة[١] ركعتين، ثم بات بها حتى أصبح، فلما صلّى الصّبح ركب راحلته حتّى استوتْ به على البيداء[٢]، حمد الله وسبّح وكبّر، ثم أهلّ بحجّ وعمرة، وأهلّ الناس بهما، فلمّا قدمنا مكة أمر الناس فحلّوا[٣]، حتى كان يوم التروية[٤] أهلّوا بالحجّ» الحديث[٥].

وهذا الحديث ترجم عليه الإمام البخاري بـ (باب التّحميد والتّسبيح والتّكبير قبل الإهلال عند الركوب على الدّابّة)[٦].

وقال الحافظ ابن حجر ـ في الشرح ـ: «وقوله: (عند الركوب) أي: بعد الاستواء على الدّابّة، لا حال وضع الرجل مثلاً في الرّكاب، وهذا الحكم ـ وهو استحباب التسبيح وما ذكر معه قبل الإهلال ـ قلّ من تعرّض لذكره مع ثبوته. وقيل: أراد المصنّف الرّدّ على من زعم أنه يكتفي بالتسبيح وغيره عن التلبية، ووجه ذلك أنّه ﷺ أتى بالتسبيح وغيره ثم لم يكتف به حتّى لبّى» اهـ[٧].

وفي كلام الحافظ هذا إشارة إلى خفاء سنة التسبيح مقروناً بالتحميد والتكبير عند الإهلال بالحجّ أو العمرة على كثير من الناس، لقلّة تعرّض العلماء لذكرها، وقد دلّ الحديث السابق على أن ذلك سنة النبي ﷺ.

---

(١) ذو الحليفة: هو ميقات أهل المدينة.
(٢) البيداء: الفلاة، وهذه البيداء كائنة فوق علمي ذي الحليفة لمن صعد من الوادي. وانظر: فتح الباري: ٣/ ٤٠١.
(٣) أي: حلّوا من الإحرام بعد أداء العمرة، فصاروا متمتعين بالعمرة إلى الحجّ، وهذه هي السنة في حق من لم يسق الهدي إلى مكة في الحجّ.
(٤) هو اليوم الثامن من ذي الحجة، سمّي بذلك لأنهم كانوا يرتوون فيه من الماء لما بعد. انظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي/ مادة (روي): ص١٦٦٥.
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٣/ ٤١١ ـ ٤١٢، برقم (١٥٥١).
(٦) صحيح البخاري، كتاب الحج، باب رقم (٢٧).
(٧) فتح الباري: ٣/ ٤١٢.

ولعلّ السبب في خفاء هذه السنة على الكثير راجع إلى أن أكثر الأحاديث الواردة في بيان حجّ النبي ﷺ لم تذكر هذه السنة، وإنما ورد ذكرها في حديث أنس هذا، وقد نبّه على هذا الإمام أبو داود في سننه، فقال ـ بعد رواية الحديث ـ: «الذي تفرّد به ـ يعني أنساً ـ من هذا الحديث أنه بدأ بالحمد والتّسبيح والتكبير، ثم أهلّ بالحجّ» اهـ[1].

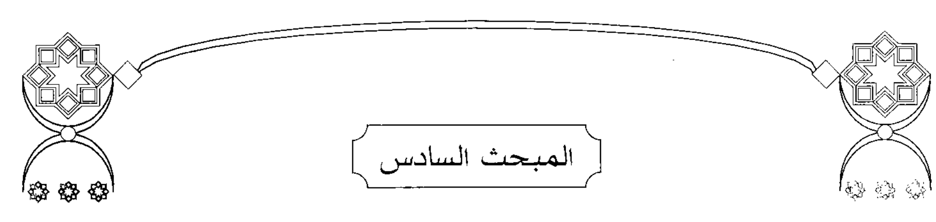
وهذه فائدة تدلّ على أهمية هذا الحديث، وتميّز أنس رضي الله عنه في رواية هذا الحديث عن النبي ﷺ، ولا غرو فهو خادم رسول الله ﷺ الملازم له في أغلب الأوقات، فيتمكّن من الاطّلاع على ما لم يطّلع عليه غيره من الصحابة رضي الله عنهم من أفعال النبي ﷺ وأقواله.

فهذا الحديث دليل على أنّ الحاجّ أو المعتمر يُسنّ له أن يحمد الله تعالى ويسبّحه ويكبّره قبل أن يهلّ بالحجّ أو العمرة.

والمناسبة العقدية لذلك تظهر من أن كلّاً من الحج والعمرة رحلة لزيارة بيت الله الحرام والمشاعر المقدّسة، لأداء أنواع من العبادات عندها، فحسن أن يبدأ المسلم هذه العبادات بالحمد لله تعالى ثناء عليه بما له من الأسماء الحسنى والصفات العلى، وبالتّسبيح تنزيهاً لله تعالى من كل ما لا يليق بكمال أسمائه وصفاته من النقائص والعيوب والشرك والتمثيل، وبالتكبير إجلالاً لله تعالى وإقراراً بأنه سبحانه أكبر من كل شيء، وأعلى من كل غاية يقصدها العبد. وأن يستحضر المسلم هذه المعاني العقدية في حجّه وعمرته، فيخلص لله تعالى في جميع العبادات، ويؤديها على وفق سنة رسول الله ﷺ، ويشكر الله تعالى على توفيقه له إلى زيارة بيته الحرام، وإلى أداء مناسك الحجّ والعمرة امتثالاً لأمر الله تعالى، واقتداءً برسوله ﷺ، والله تعالى أعلم.

---

(١) سنن أبي داود: ٢/٣٩٢، عقب حديث رقم (١٧٩٦).



المبحث السادس

التّسبيح والتحميد والتّهليل والتّكبير والاستغفار والدّعاء داخل الكعبة في نواحيها

الكعبة المشرّفة هي قبلة المسلمين، ومهوى أفئدتهم أينما كانوا في مشارق الأرض ومغاربها، وهي أول بيت وضع في الأرض لعبادة الله تعالى وحده لا شريك له. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾﴾ [آل عمران: ٩٦]، وقال سبحانه: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧]، وسمّي البيت كعبة لكونه مربّعة الشّكل[(١)].

وثبت في السّنة النّبويّة أنّ النبي ﷺ دخل في الكعبة فسبّح الله تعالى وحمده وهلّله وكبّره واستغفره وسأله، كما جاء في حديث أسامة بن زيد[(٢)] رضي الله عنهما: «أنه دخل هو ورسول الله ﷺ البيت، فأمر بلالاً[(٣)]

---

(١) انظر: تفسير الطبري: ٥/ ٧٧.

(٢) هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبّي، أبو محمد، وأبو زيد، الحبّ ابن الحبّ، أمه أم أيمن حاضنة النبي ﷺ، ولد في الإسلام، ومات رسول الله ﷺ وله عشرون سنة، وقيل: ثماني عشرة، اعتزل الفتن بعد مقتل عثمان رضي الله عنه، إلى أن توفي في أواخر خلافة معاوية سنة (٥٤هـ)، وله فضائل كثيرة، رضي الله عنه.
انظر: الإصابة، لابن حجر العسقلاني: ١/ ٤٩.

(٣) هو بلال بن رباح الحبشي المؤذّن، وهو ابن حمامة، وهي أمه، أبو عبد الله، مولى أبي بكر الصديق، من السابقين الأولين، شهد مع النبي ﷺ جميع المشاهد، وخرج مجاهداً بعد وفاته ﷺ إلى أن توفي بالشام في خلافة عمر =

فأجاف[١] الباب، والبيت إذ ذاك على ستّة أعمدة، فمضى حتّى إذا كان بين الأسطوانتين[٢] اللتين تليان باب الكعبة، جلس فحمد الله وأثنى عليه، وسأله واستغفره، ثم قال حتّى أتى ما استقبل من دبر الكعبة، فوضع وجهه وخدّه عليه، وحمد الله وأثنى عليه، وسأله واستغفره، ثم انصرف إلى كلّ ركن من أركان الكعبة، فاستقبله بالتّكبير والتّهليل والتّسبيح والثّناء عليه، والمسألة والاستغفار، ثم خرج فصلّى ركعتين مستقبل وجه الكعبة، ثم انصرف، فقال: «**هذه القبلة، هذه القبلة**[٣]»[٤].

وفي رواية أخرى عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما قال: «دخل رسول الله ﷺ الكعبة، فسبّح في نواحيها وكبّر، ولم يصلّ، ثم خرج فصلّى خلف المقام ركعتين، ثم قال: «**هذه القبلة**»»[٥].

وجاء في الحديث أيضاً عن الفضل بن عباس[٦] رضي الله عنهما: «أنّ

= سنة (٢٠هـ)، رضي الله عنه. انظر: الإصابة، لابن حجر العسقلاني: ٣٢٦/١ - ٣٢٧، وتقريب التهذيب، له: ١١٧/١.

(١) أجاف الباب: أي ردّه. وانظر: القاموس المحيط، مادة (جوف): ص١٠٣١.

(٢) الأُسطوانة: السارية والعمود، وجمعها: أساطين، وهي معرّب (أستون) الفارسية. انظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي: ص١٥٥٥، والمعجم الوسيط: ١٧/١ ـ ١٨.

(٣) معنى هذا القول: أنّ أمر القبلة قد استقرّ على استقبال هذا البيت، فلا ينسخ بعد اليوم، فصلّوا إليه أبداً. أو معناه: أن هذه الكعبة هي المسجد الحرام الذي أمرتم باستقباله، لا كل الحرم، ولا مكة، بل هي الكعبة نفسها فقط، والله تعالى أعلم. انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ٨٧/٩.

(٤) أخرجه النسائي في سننه: ٢٤١/٥، برقم (٢٩١٤)، وإسناده صحيح. وانظر: صحيح سنن النسائي، للألباني: ٣١٧/٢ - ٣١٨، رقم (٢٩١٤).

(٥) أخرجه النسائي في سننه: ٢٣٩/٥، برقم (٢٩٠٩)، وإسناده حسن.

(٦) هو الفضل بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي، ابن عم النبي ﷺ، وأكبر ولد العباس، ويكنى أبا العباس، وأبا عبد الله، وأبا محمد، غزا مع =

رسول الله ﷺ قام في الكعبة، فسبّح وكبّر ودعا الله ﷻ واستغفر، ولم يركع ولم يسجد»(١).

وقد استدلّ العلماء بهذين الحديثين على مشروعية دخول الكعبة، وذكر الله تعالى فيها بما اشتمل عليه الحديثان من التّسبيح والتّحميد والتهليل والتكبير والاستغفار والدعاء(٢).

وأما ما وقع في الحديثين من نفي صلاة النبيّ ﷺ داخل الكعبة، فقد جاء مُثبتاً عن بلال رضي الله عنه، في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «دخل رسول الله ﷺ البيت هو وأسامة بن زيد، وبلال، وعثمان بن طلحة(٣)، فأغلقوا عليهم، فلمّا فتحوا كنت أول من وَلج(٤)، فلقيت بلالاً فسألته:

= النبي ﷺ فتح مكة، وحنينا، وشهد معه حجة الوداع، واستشهد في خلافة عمر، وقيل: توفي في خلافة أبي بكر، رضي الله عنه.
انظر: الإصابة، لابن حجر العسقلاني: ٥/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦، وتقريب التهذيب، له: ٢/ ١١٧.

(١) أخرجه أحمد في مسنده: ٢/ ٢١٠، بإسناد صحيح على شرط مسلم.

(٢) انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ٩/ ٨٢، وفتح الباري لابن حجر: ٣/ ٤٦٦، وتحفة الذاكرين، للشوكاني/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٣) هو عثمان بن طلحة بن أبي طلحة بن عبد العزى بن عثمان بن عبد الدار بن قصي القرشيّ العبْدَريّ، ويقال له: الحجبي ـ بفتح الحاء المهملة والجيم ـ، نسبة إلى حجابة الكعبة، وهي ولايتها وخدمتها، صحابي مشهور أسلم في هدنة الحديبية، وشهد فتح مكة، فدفع رسول الله مفتاح الكعبة إليه، وإلى ابن عمّه شيبة بن عثمان بن أبي طلحة، وقال: «**خذوها ـ يا بني أبي طلحة ـ خالدة تالدة، لا ينزعها منكم إلا ظالم**»، ثم نزل المدينة، ثم مكّة بعد ذلك. وتوفي سنة (٤٢هـ)، رضي الله عنه.
انظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ١/ ٣٢٠ ـ ٣٢١، وتهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ٧/ ١٢٤.

(٤) وَلَج: دخل. وفي رواية لمسلم: «كنت أول من دخل».

هل صلّى فيه رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، بين العمودين اليمانيين»[(١)].

وزاد ـ في رواية ـ: «فنسيت أن أسأله: كم صلّى رسول الله ﷺ؟»[(٢)].

قال الإمام النووي: «وأجمع أهل الحديث على الأخذ برواية بلال؛ لأنه مثبت، فمعه زيادة علم، فواجب ترجيحه، والمراد الصلاة المعهودة ذات الركوع والسجود، ولهذا قال ابن عمر: (ونسيت أن أسأله: كم صلّى).

وأما نفي أسامة، فسببه أنهم لمّا دخلوا الكعبة أغلقوا الباب، واشتغلوا بالدعاء، فرأى أسامة النبي ﷺ يدعو، ثم اشتغل أسامة بالدعاء في ناحية من نواحي البيت، والنبي ﷺ في ناحية أخرى، وبلال قريب منه، ثمّ صلّى النبي ﷺ فرآه بلال لقربه، ولم يره أسامة لبعده واشتغاله، وكانت صلاة خفيفة فلم يرها لإغلاق الباب مع بعده واشتغاله بالدعاء، وجاز له نفيها عملاً بظنّه، وأما بلال فحقّقها فأخبر بها، والله أعلم» اهـ[(٣)].

وللعلماء في حكم الصلاة داخل الكعبة خلاف وتفصيل، ليس هنا موضع بيانه[(٤)]، وحديث ابن عمر رضي الله عنهما ظاهر في جواز الصلاة فيها، والله تعالى أعلم.

ومع اتفاق العلماء على مشروعية دخول الكعبة وذكر الله تعالى

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٣/٤٦٣، برقم (١٥٩٨)، ومسلم في صحيحه: ٢/٩٦٧، برقم (١٣٢٩).

(٢) هذه الزيادة في رواية مسلم في صحيحه، في الموضع الذي سبق تخريجه.

(٣) شرح صحيح مسلم: ٩/٨٢ ـ ٨٣، وانظر أيضاً: فتح الباري، لابن حجر: ٣/٤٦٥، ٤٦٨.

(٤) انظر: في ذلك: شرح صحيح مسلم، للنووي: ٩/٨٣، وفتح الباري، لابن حجر: ٣/٤٦٦.

فيها بالتسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والاستغفار والدّعاء، فقد اختلفوا في كون ذلك من مناسك الحجّ والعمرة أو لا؟.

فجمهور العلماء على أن ذلك ليس من مناسك الحجّ والعمرة[١]؛ لأن المذكور في الأحاديث السابقة من دخول النبي ﷺ الكعبة وذكره الله تعالى فيها، إنما كان يوم الفتح بلا خلاف، ولم يكن حينئذ محرماً[٢].

وثبت عدم دخوله ﷺ الكعبة في عمرته، كما جاء في حديث عبد الله بن أبي أوفي رضي الله عنهما قال: «اعتمر رسول الله ﷺ، فطاف بالبيت وصلّى خلف المقام ركعتين، ومعه من يستره من الناس. فقال له رجل: أدخل رسول الله ﷺ الكعبة؟ قال: لا»[٣].

قال الإمام النووي: «هذا مما اتفقوا عليه. قال العلماء: والمراد به عمرة القضاء التي كانت سنة سبع من الهجرة قبل فتح مكة» اهـ[٤].

وأمّا في حجّته ﷺ، فعن عائشة رضي الله عنها: «أنّ النّبيّ ﷺ خرج من عندها وهو مسرور، ثم رجع إليها وهو كئيب[٥]، فقال: «**إنّي دخلت الكعبة، لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما دخلتها، إني أخاف أن أكون قد شققت على أمّتي**»»[٦].

---

(١) انظر: صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري للحافظ ابن حجر: ٣/ ٤٦٦ ـ ٤٦٧، وتحفة الذاكرين، للشوكاني/ ٢٠٥.

(٢) انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ٩/ ٨٤، وفتح الباري، لابن حجر: ٣/ ٤٦٦.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٣/ ٤٦٧، برقم (١٦٠٠) ومسلم في صحيحه: ٢/ ٩٦٨، برقم (١٣٣٢) مختصراً.

(٤) شرح صحيح مسلم: ٩/ ٨٨.

(٥) أي: حزين، كما في بعض ألفاظ الحديث.

(٦) أخرجه أبو داود في سننه: ٢/ ٥٢٦، برقم (٢٠٢٩) واللفظ له، والترمذي في =

فهذه القصّة يحتمل أن تكون وقعت في حجة النبي ﷺ، وهو الظاهر؛ لأن عائشة رضي الله عنها لم تكن مع النبي ﷺ في فتح مكة، ولا في عمرة القضاء.

ويحتمل أن يكون النبي ﷺ قال ذلك لعائشة رضي الله عنها بالمدينة بعد رجوعه من فتح مكة، فليس في سياق الحديث ما يمنع ذلك[(١)]. ويقوّي هذا الاحتمال ما نُقل عن غير واحد من أهل العلم أنّ النبي ﷺ إنما دخل الكعبة مرّة واحدة عام الفتح، ثمّ حجّ فلم يدخلها[(٢)]. ويقوّيه أيضاً ما ورد في الأثر أنّ ابن عمر رضي الله عنهما كان يحجّ كثيراً ولا يدخل الكعبة[(٣)]، فإنّ ابن عمر رضي الله عنهما أشهر من روى دخول النبي ﷺ الكعبة، فلو كان دخولها من مناسك الحجّ لما أخلّ به مع كثرة اتّباعه[(٤)].

والمقصود أنه لا يتوفر دليل قويّ على أنّ دخول الكعبة من مناسك الحجّ، فضلاً عمّا في ذلك من المشقّة. ولا يتعارض هذا مع ما تقدم ذكره من استحباب دخول الكعبة وذكر الله تعالى فيها والصلاة فيها؛ لأن هذا استحباب حكم مستقلّ في جميع الأوقات، غير مقيّد بوقت الحجّ، وهو مشروط بعدم الإيذاء لأحد فيه[(٥)]، أخذاً من الأحاديث الواردة في هذا الباب.

= سننه: ٣/ ٢٢٣، برقم (٨٧٣)، وابن ماجه في سننه: ٢/ ١٠١٨ ـ ١٠١٩، برقم (٣٠٦٤)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

(١) انظر: فتح الباري، لابن حجر: ٣/ ٤٦٦.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٣/ ٤٦٦، ٤٦٩.

(٣) هذا الأثر ذكره الإمام البخاري معلّقاً بصيغة الجزم في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٣/ ٤٦٧، باب من لم يدخل الكعبة. وقال الحافظ ـ في الشرح ـ: «وصله سفيان الثوري في جامعه من رواية عبد الله بن الوليد العدني عنه، عن حنظلة، عن طاوس».

(٤) انظر: فتح الباري، لابن حجر: ٣/ ٤٦٧.

(٥) انظر: المصدر السابق: ٣/ ٤٦٦.

وإذا تبين هذا فإن للتّسبيح والتّحميد والتّهليل والتّكبير والاستغفار والدّعاء داخل الكعبة في نواحيها مناسبة عقدية تظهر في أمور:

أحدها: أن الكعبة المشرّفة قد بُنيتْ لتوحيد الله تعالى وعدم الإشراك به، كما قال سبحانه: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿٢٦﴾﴾ [الحج: ٢٦].

وفي التّسبيح والتّحميد والتهليل والتّكبير والاستغفار والدّعاء داخل الكعبة في نواحيها تحقيق لما دلّت عليه هذه الآية من النهي عن الإشراك بالله تعالى، والأمر بتطهير بيته من الشرك وجعله خالصاً لعبادته وحده لا شريك؛ لأن معاني هذه الكلمات مشتملة بالتمام والوضوح على التوحيد والتنزيه والتعظيم لله ﷻ، فهي بذلك أهمّ كلمات يُوحَّد الله تعالى بها ويُثنى عليه بها في بيته الحرام.

الأمر الثاني: أن دخول النبي ﷺ الكعبة، وذكره الله تعالى في نواحيها بالكلمات المذكورة، كان بعد تطهير الكعبة مما كان فيها من الأصنام والصور التي وضعها المشركون، كما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إنّ رسول الله ﷺ لمّا قدم أبى أن يدخل البيت وفيه الآلهة[1]، فأمر بها فأخرجتْ، فأخرجوا صورة إبراهيم وإسماعيل في أيديهما الأزلام[2]، فقال رسول الله ﷺ: «**قاتلهم الله، قد علموا أنّهما لم**

(١) قال الحافظ ابن حجر: «قوله: (وفيه الآلهة) أي: الأصنام، وأطلق عليها الآلهة باعتبار ما كانوا يزعمون، وفي جواز إطلاق ذلك وقفة، والذي يظهر كراهيته، وكانت تماثيل على صور شتى، فامتنع النبي ﷺ من دخول البيت وهي فيه لأنه لا يقرّ على باطل، ولأنه لا يحبّ فراق الملائكة وهي لا تدخل ما فيه صورة» [فتح الباري: ٣/ ٤٦٩].

(٢) الأزلام: جمع زَلَم، وهي سهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية. انظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي/ مادة (زلم): ص١٤٤٤.

يستقسما بها قط». فدخل البيت فكبّر في نواحيه، ولم يصلّ فيه[(١)]»[(٢)].

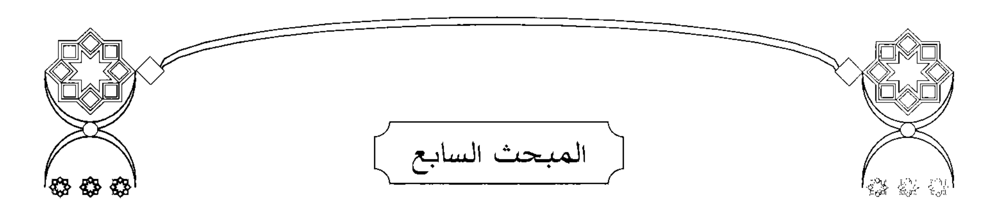
وهذا يبيّن سبب عدم دخوله ﷺ الكعبة في عمرة القضاء، فقد قال العلماء: إنّ سبب ذلك ما كان في الكعبة من الأصنام والصّور، ولم يكن المشركون يتركونه لتغييرها، فلما فتح الله تعالى عليه مكّة، أزال ما في الكعبة من الأصنام والصّور، ثم دخلها فسبّح الله تعالى في نواحيها، وحمّد وهلّل وكبّر واستغفر ودعا وصلّى، فكان الإتيان بهذه الأذكار في هذا المقام مناسباً جدّاً، حيث أظهر التوحيد والتنزيه والتعظيم لله تعالى بعد إزالة ما يناقض ذلك من آثار الشرك به سبحانه.

الأمر الثالث: أن الإتيان بهذه الكلمات الدّالّة على التّوحيد والتّنزيه والتّعظيم لله تعالى في داخل الكعبة لبيان أنّ الله وحده هو المستحقّ للعبادة، وهو المتفرّد بغفران الذنوب وإجابة الدعوات، وأن هذه العبادات الخالصة لله تعالى تليق بها المواضع المطهّرة من النجاسات الحسيّة والمعنوية كالتماثيل والتصاوير وجميع مظاهر الشرك.

---

(١) تقدم قريباً أن رواية من أثبت صلاته ﷺ داخل الكعبة مقدمة على رواية من نفاها، وانظر: تعليق الحافظ ابن حجر على وجه تصحيح البخاري لهذا الحديث واحتجاجه به في (فتح الباري: ٣/ ٤٦٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٣/ ٤٦٨، برقم (١٦٠١).



التّسبيح والتّحميد والتّكبير قبل الدّعاء

الدعاء ـ وأعني دعاء المسألة ـ مظهر من مظاهر عبودية العبد وافتقاره، واعتقاده بعلم المدعوّ وسمعه، وملكه وقدرته، ولذا كان الدعاء من أعظم العبادات التي لا تجوز صرفها إلى غير الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [غافر: ٦٠].

وفي حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما: «أنّ رسول الله ﷺ قال: «**الدعاء هو العبادة**» وقرأ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ ـ إلى قوله ـ: ﴿دَاخِرِينَ﴾»[1].

وقد شرع للعبد أن يقدّم بين يدي مسألته الثناء على الله تعالى بالتسبيح والتّحميد والتّكبير ونحو ذلك من الثناء المشروع، كما روى أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «جاءت أمّ سليم إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ﷺ علّمني كلمات أدعو بهنّ في صلاتي، قال: «**سبّحي الله عشراً، واحمديه عشراً، وكبّرية عشراً، ثم سليه حاجتك يقل: نعم**

(١) أخرجه أبو داود في سننه: ٢/ ١٦١، برقم (١٤٧٩)، والترمذي في سننه: ٥/ ١٩٤ ـ ١٩٥، برقم (٢٩٦٩)، وابن ماجه في سننه: ٢/ ١٢٥٨، برقم (٣٨٢٨). وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وقال الحافظ ابن حجر: «أخرجه أصحاب السنن بسند جيّد» [فتح الباري: ١/ ٤٩]، وصحّحه الألباني في صحيح الجامع، برقم (٣٤٠٧).

نعم»»[(١)].

وفي رواية أنها قالتْ: «يا رسول الله، علّمني كلمات أدعو بهنّ. قال: «**تسبّحين الله عشراً، وتحمدينه عشراً، وتكبّرينه عشراً، ثم سلي حاجتك، فإنه يقول: قد فعلت، قد فعلت»»**[(٢)].

فهذا الحديث دليل على مشروعية هذا الذكر بهذا العدد قبل الدّعاء، وأنه سبب للاستجابة.

ونحو ذلك ما جاء في حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: أنّ رسول الله ﷺ قال: «**من تعارّ من الليل فقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، الحمد لله، وسبحان الله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله. ثم قال: اللهمّ اغفر لي، أو دعا، استجيب، فإن توضّأ وصلّى، قبلت صلاته**»[(٣)].

ويؤكّد مشروعية البدء بالثناء على الله تعالى قبل المسألة حديث فضالة بن عبيد[(٤)] رضي الله عنه قال: «سمع رسول الله ﷺ رجلاً يدعو في صلاته، ولم يمجّد الله تعالى، ولم يصلّ على النبيّ ﷺ، فقال

---

(١) سبق في ١/ ٥٨٦.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده: ٣/ ١٢٠، ورجال إسناده ثقات غير عكرمة بن عمّار، فهو صدوق يغلط، كما في [تقريب التهذيب، لابن حجر: ٢/ ٣٤]، فالإسناد حسن.

(٣) سبق في ص٧٢.

(٤) هو فضالة بن عبيد بن نافذ بن قيس الأنصاري الأوسيّ، أبو محمد، أسلم قديماً، وشهد أحداً فما بعدها، سكن الشام، وولّاه معاوية قضاء دمشق، وتوفي سنة (٥٨هـ) وقيل: سنة (٥٣هـ) على الأصحّ، رضي الله عنه.
انظر: الإصابة، لابن حجر العسقلاني: ٥/ ٣٧١ ـ ٣٧٢، وتقريب التهذيب، له: ٢/ ١١٥ ـ ١١٦.

رسول الله ﷺ: «**عجل هذا**» ثم دعاه، فقال له أو لغيره: «**إذا صلّى أحدكم فليبدأ بتمجيد ربّه جلّ وعزّ والثناء عليه، ثم يصلّي على النبيّ ﷺ، ثم يدعو بعد بما شاء**»[(١)].

وفي رواية أخرى عن فضالة رضي الله عنه قال: «سمع رسول الله ﷺ رجلاً يصلّي فمجّد الله وحمده وصلّى على النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**أُدع تُجَبْ، وسَل تُعْطَ**»»[(٢)].

والمناسبة العقدية لاستفتاح دعاء المسألة بالتسبيح والتّحميد والتّكبير ونحوها من الثناء والتمجيد لله عز وجل ظاهرة لمن تأمّل؛ فإنّ الدعاء في الشّرع يتنوّع ـ كما علم ـ إلى دعاء عبادة ودعاء مسألة، ودعاء العبادة أفضل النوعين؛ لأنه حق الله تعالى، ولهذا جاء في الحديث القدسي: «**إذا شغل عبدي ثناؤه عليّ عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين**»[(٣)]، فشرع ابتداء المسألة بالثناء على الله تعالى ليأتي العبد بالدعاء المشروع على الوجه الذي هو أحسن، وليقدّم حقّ الله تعالى على حظّ نفسه، ويعلم أنّ الثناء على الله تعالى بما يليق بجلاله وعظمته هو أعظم المطالب وأولاها بالتّقديم والاعتقاد.

ومن وجه آخر فإنّ دعاء المسألة ـ كما سبق في أول المبحث ـ دليل على عجز العبد وافتقاره إلى ربّه سبحانه وتعالى، فناسب أن يذكر العبد بين

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه: ٢/ ١٦٢، برقم (١٤٨١)، والترمذي في سننه: ٥/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣، برقم (٣٤٧٧)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وصحّحه الحاكم في المستدرك: ١/ ٣٥٤، برقم (٨٤٠)، ووافقه الذهبي، وصحّحه الألباني في صحيح الجامع، برقم (٦٤٨).

(٢) أخرجه النسائي في سننه: ٣/ ٥١ ـ ٥٢، برقم (١٢٨٣)، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي: ١/ ٤١٠ ـ ٤١١، برقم (١٢٨٣).

(٣) سبق تخريجه في ١/ ١٠٧.

يدي مسألته ما يدلّ على شهادته لله تعالى بالقدرة والكمال والتّنزّه عن العيوب والنقائص وعن الأمثال والشركاء، فيكون قد توسّل إلى الله ﷻ بأعظم الوسائل وأحبّها إليه سبحانه. قال الإمام ابن قيم الجوزية: «ومن محبّته للثناء عليه شرعه للدّاعي قبل سؤاله ودعائه، ليكون وسيلة له بين يدي حاجته، كالمتقرّب إلى المسؤول بما يحبّه ويسأله بين يدي مطلوبه» اهـ[١].

ومن أجل أنّ تقديم الثّناء والتّمجيد على السؤال والطلب أحبّ إلى الله وأحقّ بإجابته، كانت الفاتحة ـ وهي أعظم سور القرآن[٢] ـ نصفين: نصفاً ثناءً، ونصفاً دعاءً، والنّصف الثّنائيّ هو المقدّم، وهو الذي لله ﷻ[٣]، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: إنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**قسمت الصلاة[٤] بيني وبين عبدي نصفين[٥]: فنصفها لي، ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل. فإذا قال العبد:** ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾، قال الله تعالى: حمدني عبدي. وإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾، قال الله تعالى: أثنى عليّ عبدي. وإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾، قال: مجّدني عبدي ـ وقال مرة: فوّض إليّ

---

(١) الصواعق المرسلة: ٤/ ١٤٧٥.

(٢) دليل ذلك حديث أبي سعيد بن المعلّى رضي الله عنه الذي أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٨/ ١٥٦ ـ ١٥٧، برقم (٤٤٧٤)، فانظره إن شئت.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٢/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧.

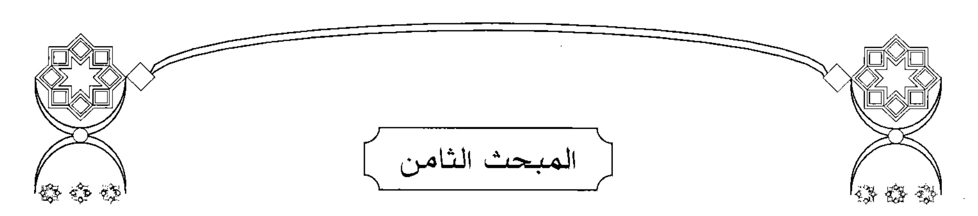
(٤) قال النووي: «قال العلماء: المراد بالصلاة هنا: الفاتحة، سمّيتْ بذلك لأنها لا تصحّ إلا بها، كقوله ﷺ: «**الحج عرفة**»، وفيه دليل على وجوبها بعينها في الصلاة» [شرح صحيح مسلم: ٤/ ١٠٣].

(٥) قال النووي: (قال العلماء: والمراد قسمتها من جهة المعنى، لأن نصفها الأول تحميد الله تعالى وتمجيد وثناء عليه وتفويض إليه، والنصف الثاني سؤال وطلب وتضرّع وافتقار) [شرح صحيح مسلم: ٤/ ١٠٣].

عبدي ـ، فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾، قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل. فإذا قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾، قال: هذا لعبدي، ولعبدي ما سأل»[١].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: ١/٢٩٦ ـ ٢٩٧، برقم (٣٩٥).


المبحث الثامن

التّسبيح والتّحميد والتّهليل والتّكبير والدّعاء عند الكسوف

الكسوف: ذهابُ ضوء الشّمس أو القمر كلِّه أو بعضِه(١)، وكذلك الخسوف(٢).

والكسوف أو الخسوف ظاهرة كونية تحدث بمشيئة الله تعالى وتقديره لحكمة إلهيّة معلومة لعباد الله المؤمنين على ما جاء بيانه في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ.

وقد شرع في الإسلام التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والدّعاء مع الصلاة عند حدوث الكسوف والخسوف للشّمس أو القمر، كما في الحديث عن عبد الرحمن بن سمرة(٣) رضي الله عنه قال:

(١) انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ٦/١٩٨، ولسان العرب، لابن منظور/ مادة (كسف): ٩/٢٩٨.

(٢) انظر: لسان العرب/ مادة (خسف): ٩/٦٧. وقيل: الكسوف للشمس، والخسوف للقمر، وهو المشهور في استعمال الفقهاء. وقيل في معناهما غير ذلك. وقد جاءت الأحاديث الصحيحة باستعمالهما في كلّ من الشّمس والقمر. وانظر ذلك في: صحيح البخاري ـ مع الفتح ـ: ٢/٥٢٦ ـ ٥٣٥، وصحيح مسلم: ٢/٦١٨ ـ ٦٣٠، والنهاية في غريب الحديث، لابن الأثير: ٢/٣١، و٤/١٧٤، وتهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ٣/٩٠، وفتح الباري، لابن حجر العسقلاني: ٢/٥٣٥.

(٣) هو عبد الرحمن بن سمرة بن حبيب بن عبد شمس العبشمي، أبو سعيد، =

«كنت أرتمي[١] بأسهم لي بالمدينة في حياة رسول الله ﷺ، إذ كسفت الشمس، فنبذتها، فقلت: والله، لأنظرنّ إلى ما حدث لرسول الله ﷺ في كسوف الشمس. قال: فأتيته وهو قائم في الصلاة، رافع يديه. فجعل يسبّح ويحمد ويهلّل ويكبّر ويدعو، حتّى حُسِر عنها[٢] قال: فلمّا حُسر عنها، قرأ سورتين وصلّى ركعتين[٣]»[٤].

وفي الحديث أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنّ رسول الله ﷺ قال: **«إنّ الشّمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينكسفان لموت أحد ولا**

= صحابي من مسلمة الفتح، شهد غزوة تبوك مع رسول الله ﷺ، ثم شهد فتوح العراق وافتتح سجستان وغيرها في خلافة عثمان ثم سكن البصرة، وتوفي بها سنة (٥٠هـ)، وقيل: سنة (٥١هـ)، رضي الله عنه.
انظر: الإصابة، لابن حجر: ٤/ ٣١٠ ـ ٣١٢، وتقريب التهذيب، له: ١/ ٤٥٠.

(١) أرتمي: أي أرمي، كما في بعض الروايات، وانظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ٦/ ٢١٧.

(٢) حسر عنها: أي كُشف وجُلّي عنها. وانظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ٦/ ٢١٧.

(٣) قال الإمام النووي: «هذا مما يُستشكل ويُظنّ أنّ ظاهره أنّه ابتدأ صلاة الكسوف بعد انجلاء الشمس وليس كذلك، فإنه لا يجوز ابتداء صلاتها بعد الانجلاء، وهذا الحديث محمول على أنّه وجده في الصلاة كما صرح به في الرواية الثانية، ثم جمع الراوي جميع ما جرى في الصلاة من دعاء وتكبير وتهليل وتسبيح وتحميد وقراءة سورتين في القيامين الآخرين للركعة الثانية، وكانت السورتان بعد انجلاء تتميماً للصلاة، فتمت جملة الصلاة ركعتين، أولها في حال الكسوف، وآخرها بعد الانجلاء، وهذا الذي ذكرته من تقديره لا بدّ منه؛ لأنه مطابق للرواية الثانية ولقواعد الفقه ولروايات باقي الصحابة...» [شرح صحيح مسلم: ٦/ ٢١٧].

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه: ٢/ ٦٢٩، برقم (٩١٣).

لحياته، فإذا رأيتم ذلك فاذكروا الله وكبّروه وسبّحوه وهلّلوه»[١].

فثبت بفعل النبي ﷺ وقوله مشروعية التّسبيح مقروناً بالتحميد والتهليل والتّكبير والدّعاء عند حدوث كسوف للشمس أو القمر.

وقد ورد في شأن الكسوف والخسوف أحاديث عديدة، يتبيّن منها أنّ للتّسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والدعاء عند ذلك مناسبةً عقديّةً من أوجه مختلفة:

أحدها: إبطال اعتقادات الجاهلية في الكسوف والخسوف، وترسيخ الاعتقاد الصحيح في ذلك.

فقد جاء في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنّ رسول الله ﷺ قال ـ حين كسفت الشّمس حاكياً اعتقاد أهل الجاهلية ـ: **«وإنّهم كانوا يقولون: إنّ الشمس والقمر لا يَخْسفان إلّا لموت عظيم، وإنهما آيتان من آيات الله يريكموهما، فإذا خَسَفا فصلّوا حتّى ينجلي»**[٢].

وجاء في حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه قال: «كسفت الشّمس على عهد رسول الله ﷺ يوم مات إبراهيم[٣]، فقال الناس: كسفت الشمس لموت إبراهيم، فقال رسول الله ﷺ: **«إنّ الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم فصلّوا وادعوا الله»**[٤].

---

(١) ذكره الحافظ ابن حجر في (فتح الباري: ٢/٥٤٧) وعزاه إلى سعيد بن منصور.

(٢) جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه: ٢/٦٢٢، برقم (٩٠٤).

(٣) هو إبراهيم ابن رسول الله ﷺ، توفي بالمدينة سنة عشر من الهجرة، وله سبعة عشر أو ثمانية عشر شهراً. وانظر: تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ١/١٠٢ ـ ١٠٣.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٢/٥٢٦، برقم (١٠٤٣).

وجاء نحو هذا الحديث عن عدد من الصحابة ﭫ[١]، كما تقدّم قريباً في حديث ابن عباس ﭭ.

قال الخطّابيّ: «معنى هذا الكلام وتأويله أنهم كانوا في الجاهلية يزعمون أن كسوف الشّمس والقمر يوجب حدوث تغييرات في العالم، من موت وضرر ونقص ونحو ذلك من الأمور على ما يذهب إليه أهل التنجيم[٢] من إعطائها الأحكام، وزعمهم أنّ هذه الأجسام السّفليّة مربوطة بالنجوم، وأنّ لها فعلاً وتأثيراً فيها فأعلمهم النبي ﷺ أنّ الذي كانوا يتوهّمونه من ذلك باطل، وأنّ خسوف الشّمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى يريهما خلقه ليعلموا أنهما مسخّران لله ﷻ، ليس لهما سلطان في غيرهما ولا قدرة على الدّفع عن أنفسهما...» اهـ[٣].

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب الكسوف، باب لا تنكسف الشّمس لموت أحد ولا لحياته.

(٢) التّنجيم: صناعة رياضية مضمونها الأحكام والتأثير، وهو الاستدلال بالأحوال الفلكية على الحوادث الأرضية، والتمزيج بين القوى الفلكية والقوابل الأرضية، وهي صناعة محرّمة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة؛ لأنها تنافي التوحيد، لما فيها من دعوى علم الغيب الذي انفرد به الله تعالى، ولما فيها من تعلّق القلب بغير الله تعالى، ولما فيها من فساد العقل؛ لأن سلوك الطرق الباطلة وتصديقها من مفسدات العقول والأديان.
ولا يدخل فيما ذكر تعلّم منازل القمر وأقدار الأفلاك والكواكب، وصفاتها ومقادير حركاتها، وما يتبع ذلك، والاستدلال به على الأوقات والجهات، فإنّ هذا في الأصل علم صحيح لا ريب فيه، بل كثير منه نافع؛ لأنه وسيلة إلى معرفة أوقات العبادات، أو إلى الاهتداء به في الجهات. فيجب التفريق بين التنجيم المحرّم، والتنجيم المباح. وانظر في ذلك: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٥/ ١٨١، ١٩٢، وتيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، للشيخ سليمان بن عبد الله: ص٤٤١ ـ ٤٤٢، والقول السديد في مقاصد التوحيد، للشيخ عبد الرحمن السعدي: ص٩١ ـ ٩٢.

(٣) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، تحقيق الدكتور محمد بن سعد آل سعود: ١/ ٦١٠ ـ ٦١١.

وعلى هذا فالتّسبيح والتّحميد والتهليل والتكبير والدّعاء قد شرعتْ عند كسوف الشمس والقمر لإظهار توحيد الله تعالى وتنزيهه وتعظيمه، وبيان أنّه الرّبّ المتفرّد بالتصرّف في الكون بما يشاء، وأنّ الشمس والقمر وغيرهما من الكواكب والنجوم مخلوقات خاضعة لتصرّف الله تعالى، تابعة لمشيئته، فلا يجوز التعلّق بها ولا اعتقاد تأثيرها على الحوادث الأرضيّة كما يذهب إليه أهل التّنجيم الضالّون المضلّون.

الوجه الثاني: تقبيح عبادة الشمس والقمر، وتنزيه الله تعالى عن الشرك في العبادة.

فإنّ من الناس من يعبد الشمس أو القمر من دون الله تعالى، وهذا كفر وشرك محض، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [فصلت: ٣٧].

وجعل الله تعالى كسوف الشمس والقمر من علامات نقصهما وأنهما مخلوقتان لايستحقّان أن يُعبدا.

قال الحافظ ابن حجر: «وفي الكسوف إشارة إلى تقبيح رأي من يعبد الشّمس أو القمر، وحمل بعضهم الأمر في قوله تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ﴾ على صلاة الكسوف؛ لأنه الوقت الذي يناسب الإعراض عن عبادتهما، لما يظهر فيهما من التغيّر والنّقص المنّزه عنه المعبود جلّ وعلا ﷻ» اهـ[١].

وشرع التّسبيح والتحميد والتهليل والتّكبير والدّعاء عند الكسوف إحقاقاً لتوحيد الله تعالى وتنزيهه واستحقاقه العبادة وحده دون ما سواه،

---

(١) فتح الباري: ٢/ ٥٣٢ ـ ٥٣٣.

وإبطالاً لقول الجهال الذين يعبدون الشّمس أو القمر، وإفساداً لمذاهبهم في عبادتهما[١].

الوجه الثالث: استدفاع البلاء وإزالة المخاوف.

فإنّ الشّمس والقمر نعمتان لأهل الأرض، كما قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾﴾ [يونس: ٥].

وفي كسوفهما بلاء وإنذار بالمخاوف لأهل الأرض، ويؤيّد ذلك ما جاء في حديث أبي بكرة[٢] ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينكسفان لموت أحد، ولكن الله تعالى يخوّف بهما عباده**»[٣].

وعن أبي موسى الأشعري ﵁ قال: «خسفت الشمس، فقام النبي ﷺ فزعاً يخشى أن تكون الساعة، فأتى المسجد فصلّى بأطول قيام وركوع وسجود رأيته قطّ يفعله، وقال: «**هذه الآيات التي يرسل الله لا تكون لموت أحد ولا لحياته، ولكن يخوّف الله بها عباده، فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره**»[٤].

---

(١) انظر: أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، للخطابي: ١/ ٦١١

(٢) هو نفيع بن الحارث ـ ويقال: ابن مسروح ـ الثّقفي، أبو بكرة، مشهور بكنيته، أسلم بالطائف، وتدلّى إلى النبي ﷺ من حصن الطائف ببكرة، فاشتهر بأبي بكرة، وكان من فضلاء الصحابة، سكن البصرة وتوفي بها سنة (٥١هـ) أو (٥٢هـ)، ﵁.
انظر: الإصابة، لابن حجر: ٦/ ٤٦٧، وتقريب التهذيب، له: ٢/ ٣١١.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٢/ ٥٣٦، برقم (١٠٤٨).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٢/ ٥٤٥، برقم (١٠٥٩)، ومسلم في صحيحه: ٢/ ٦٢٨، برقم (٩١٢).

وهذان الحديثان موافقان لقول الله تعالى: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: ٥٩]، أي: تخويف العباد من بأس الله وسطوته[١].

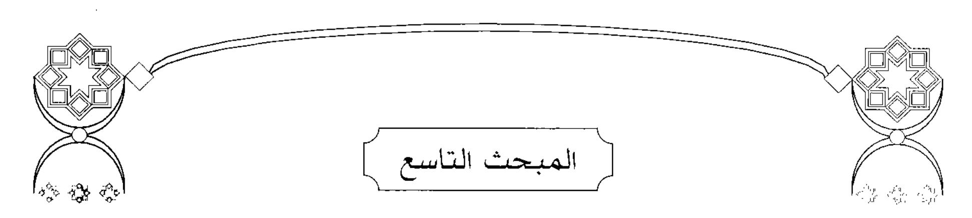
وقد دلّ حديث أبي موسى رضي الله عنه على أنّ الفزع عند البلاء والمخاوف يكون إلى ذكر الله تعالى ودعائه واستغفاره، وأنّ ذلك سبب لدفع البلاء وإزالة المخاوف[٢]، وهذه هي السنة في أسباب الشّر الظاهرة أن يأتي العبد من العبادات ما يدفع الله تعالى به عنه الشّرّ[٣].

ومن هنا فالتسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والدعاء مشروعة عند الكسوف ليفزع بها العبد إلى الله عز وجل، ويتضرّع بها إليه سبحانه؛ لأنها من أفضل العبادات التي تستجلب بها الخيرات، وتستدفع بها الشرور، والله تعالى أعلم.

وجميع ما سلف ذكره من أوجه المناسبة العقديّة للتسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والدعاء عند الكسوف من أكثر الدواعي للعبد المسلم على الاعتبار بظاهرة الكسوف والخسوف، وعلى الإتيان بما وردتْ به السنة المشرّفة من الأذكار وأنواع الطاعات في هذه الحالة تحقيقاً لتوحيد الله تعالى واتباعاً لسنة رسوله ﷺ.

---

(١) انظر: فتح الباري، لابن حجر العسقلاني: ٢/٥٢٨.
(٢) انظر: المصدر السابق: ٢/٥٣٤، ٥٤٦.
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٥/١٧٠.



المبحث التاسع

التّسبيح والتّهليل والتّحميد عند الكرب

الإنسان في الدّار الدّنيا متقلّب بين الكرب والفَرَح، والشدّة والرّخاء، والعُسر واليُسر، ابتلاء من الله تعالى، كما قال سبحانه: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٥].

ولقد أرشد رسول الله ﷺ إلى ما يقوله العبد المسلم إذا نزل به كرب أو شدة أو عسر، ومن ذلك:

١ ـ حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «علّمني رسول الله ﷺ إذا نزل بي كرب أن أقول: (لا إله إلا الله الحليمُ الحكيمُ، سبحان الله، وتبارك الله ربّ العرش العظيم، والحمد لله ربّ العالمين)»[1].

وفي رواية: «لقّنني رسول الله ﷺ هؤلاء الكلمات، وأمرني إن نزل بي كرب أو شدة أن أقولهنّ: (لا إله إلا الله الكريمُ الحليم، سبحانه، وتبارك الله ربّ العرش العظيم، والحمد لله ربّ العالمين)»[2].

(١) أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة من طرق كثيرة: ص٤٠٤ ـ ٤١١، برقم (٦٢٧ ـ ٦٤٦)، وأحمد في مسنده: ١/ ٩١، والحاكم في المستدرك: ١/ ٦٨٨، برقم (١٨٧٣)، وصححه، ووافقه الذهبي، وكذا صححه الحافظ ابن حجر، كما نقل ابن علان في الفتوحات الربانية: ٤/ ٧.

(٢) أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة: ص٤٠٦، برقم (٦٣٠) و(٦٣١)، وأحمد في مسنده: ١/ ٩٤، والحاكم في المستدرك: ١/ ٦٨٩، برقم (١٨٧٤).

٢ ـ حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أنّ النبي ﷺ كان يقول عند الكرب: «**لا إله إلا الله الحليم الحكيم، سبحان الله ربّ العرش العظيم، سبحان الله ربّ السموات السبع وربّ العرش الكريم**»»[(١)].

٣ ـ حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**دعوة ذي النون إذ دعا وهو في بطن الحوت: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، فإنه لم يدع بها رجل مسلم في شيء قطّ إلا استجاب الله له**»[(٢)].

وفي رواية أخرى قال: «**ألا أخبركم ـ أو أحدثكم ـ بشيء إذا نزل برجل منكم كرب أو بلاء من بلاء الدنيا دعا به فرج عنه؟**» فقيل له: بلى، قال: «**دعاء ذي النون:** ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾»[(٣)].

فهذه الأحاديث تدلّ على مشروعية الدعاء بما ورد فيها من الصيغ المشتملة على التهليل والتسبيح والتحميد والأسماء والصفات لمن نزل به كرب أو شدة أو بلاء من بلاء الدنيا.

---

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه: ٢/ ١٢٧٨، برقم (٣٨٨٣)، وإسناده صحيح. وانظر: صحيح ابن ماجه، للألباني: ٣/ ٢٦٩، برقم (٣١٤٧). وجاء في بعض الرواية بلفظ التهليل فيه كلِّه، كما أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ١١/ ١٤٥، برقم (٦٣٤٥، ٦٣٤٦)، ومسلم في صحيحه: ٤/ ٢٠٩٢ ـ ٢٠٩٣، برقم (٢٧٣٠).

(٢) سبق تخريجه في ص١/ ١٠٥ وسبق ذكره أيضاً مع التعليق عليه عند الكلام على تسبيح نبي الله يونس عليه السلام في ١/ ٢٩٥.

(٣) أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة: ص٤١٥، برقم(٦٥٥)، والحاكم في المستدرك: ١/ ٦٨٥، برقم (١٨٦٤)، وفي إسنادهما محمد بن مهاجر القرشي، وهو ليّن [تقريب التهذيب، لابن حجر: ٢/ ٢٢٠]، لكن الحديث صحيح، كما سبق في ١/ ١٠٥.

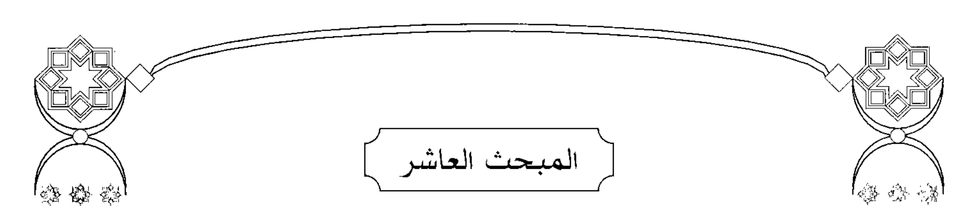
والمناسبة العقدية للتسبيح والتهليل والتحميد ووصف الله تعالى بما يليق به من الأسماء والصفات عند الكرب تتّضح من أن الكرب والشدة حدث من الحوادث الواقعة بقضاء الله وقدره، وهو بالنسبة إلى المسلم ابتلاء من الله تعالى ينطوي على حكم وغايات شريفة، فشرع عنده ما يقرّر به المسلم توحيد الله تعالى في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، وينزّهه به عن الظلم والعبث في قضائه وقدره، ويحمده على كمالاته ومحاسنه التي لا يحيط بها البشر؛ ولأن في هذه الكلمات المشروعة عند الكرب من كمال التوحيد والتنزيه والتعظيم لله ﷻ ما هو من أبلغ أدوية الكرب والشدة، وأبلغ الوسائل إلى الله تعالى في حصول الفرج والرّخاء.

ولهذا كانت الأدعية المشتملة على التسبيح والتهليل والتحميد وأسماء الله الحسنى وصفاته العلى مفزع أولياء الله تعالى في شدائد الدنيا والآخرة.

وفي هذا كله بيان أن الفزع عند الشدائد والكُرَب يكون إلى الله وحده لا شريك له، وأنه لا ملجأ ولا منجى منه إلا إليه، وأنه ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾﴾ [الأنعام: ١٧]، وأن التوحيد الخالص الكامل به يدخل العبد على ربّه، ويصير في جواره، وينجو في الدنيا والآخرة[١].

---

(١) استفدت بعض الشيء في بيان ما سبق من: زاد المعاد، لابن القيم: ٤/ ٢٠٨، وإغاثة اللهفان، له: ٢/ ١٦٦ ـ ١٦٨.



المبحث العاشر

التّسبيح والتّحميد والتهليل والاستغفار في ختم المجلس

يشرع التسبيح مقروناً بالتحميد والتهليل والاستغفار في ختم كلّ مجلس من مجالس المسلم حين يريد القيام.

وقد دلّ على مشروعية ذلك أحاديث نبوية كثيرة برواية عدد من الصحابة ﭬ، وأهمّ تلك الأحاديث:

١ ـ حديث أبي هريرة ﭬ قال: قال رسول الله ﷺ: **«من جلس في مجلس فكثر فيه لَغَطُه**[1]**، فقال: سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، إلا غُفر له ما كان في مجلسه ذلك»**[2].

---

(١) اللَّغَط: صوت وضجّة لا يفهم معناها [النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير: ٤/ ٢٥٧].

والمراد به الهزء من القول وما لا طائل تحته، فكأنه مُجرّد الصوت العريّ عن المعنى [الكاشف عن حقائق السنن، للطيبي: ٦/ ١٩٠٠ ـ ١٩٠١].

(٢) أخرجه الترمذي في سننه: ٥/ ٤٦٠ ـ ٤٦١، برقم (٣٤٣٣)، والنسائي في عمل اليوم والليلة: ص٣٠٨ ـ ٣٠٩، برقم (٣٩٧). وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب صحيح من هذا الوجه لا نعرفه من حديث سهيل إلا من هذا الوجه»، وصحّحه الحاكم على شرط مسلم في المستدرك: ١/ ٧٢٠، برقم (١٩٦٩)، وذكر إعلال البخاري لإسناده، لكن وقع عند الحاكم أوهام في ذلك بيّنها الحافظ ابن حجر مع بيان العلة المذكورة ووجهة نظر من =

وفي لفظ: «**سبحانك ربّنا وبحمدك، لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك**»[١].

٢ ـ وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «ما جلس رسول الله ﷺ مجلساً قطّ، ولا تلى قرآناً، ولا صلّى صلاة إلا ختم ذلك بكلمات. قالت: فقلت: يا رسول الله، أراك ما تجلس مجلساً ولا تتلو قرآناً ولا تصلّي صلاة إلا ختمت بهؤلاء الكلمات. قال: «**نعم، من قال خيراً ختم له طابع على ذلك الخير، ومن قال شرّاً كُنّ له كفارة: سبحانك وبحمدك، لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك**»»[٢].

وفي رواية: «فقال: «**إن تكلّم بخير كان طابعاً عليهنّ إلى يوم القيامة، وإن تكلم بغير ذلك كان كفارة له: سبحانك اللهم وبحمدك، أستغفرك وأتوب إليك**»»[٣].

وفي رواية أخرى: «**سبحانك اللهمّ ربّي وبحمدك، لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك**»[٤].

٣ ـ وحديث أبي برزة الأسلمي[٥] رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ

= صحّح الحديث غير معتبر تلك العلة، كلّ ذلك في [فتح الباري: ١٣/ ٥٤٤ ـ ٥٤٥].

(١) أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في مسنده: ٢/ ٤٩٤، وإسناده كالذي قبله.

(٢) أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة: ص٢٧٣ ـ ٢٧٤، برقم (٣٠٨)، وأحمد في مسنده: ٦/ ٧٧، وإسناده صحيح، وانظر: السلسلة الصحيحة، للألباني، رقم (٣١٦٤).

(٣) أخرجه النسائي في سننه: ٣/ ٨١، برقم (١٣٤٣)، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي: ١/ ٤٣٢، برقم (١٣٤٣).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك: ١/ ٦٧٤، برقم (١٨٢٧)، وصحّحه ووافقه الذهبي.

(٥) هو نضلة بن عبيد، أبو برزة الأسلمي، صحابي مشهور بكنيته، وكان إسلامه =

يقول بأَخَرَة[١] إذا أراد أن يقوم من المجلس: «**سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك**». فقال رجل: إنّك لتقول قولاً ما كنت تقوله فيما مضى، يا رسول الله، فقال: «**كفّارة لما يكون في المجلس**»[٢].

٤ ـ وحديث رافع بن خديج[٣] رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا اجتمع إليه أصحابه فأراد أن ينهض قال: «**سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، عملت سوءاً وظلمت نفسي، فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت**». فقلنا: يا رسول الله، هذه كلمات أحدثتهنّ. قال: «**أجل، جاء جبريل فقال لي: يا محمد، هنّ كفارة المجالس**»»[٤].

= قبل فتح مكة، وسكن المدينة ثم نزل البصرة، وغزا خراسان، وتوفي بها سنة (٦٥هـ) على الصحيح، رضي الله عنه.
انظر: الإصابة، لابن حجر: ٦/ ٤٣٣ ـ ٥٣٥، وتقريب التهذيب، له: ٢/ ٣٠٨.

(١) بأخرة: هو بهمزة مقصورة مفتوحة وبفتح الخاء، ومعناه: في آخر الأمر. قاله الإمام النووي في كتابه (الأذكار: ص٤٦٨).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه: ٥/ ١٨٢ ـ ١٨٣، برقم (٤٨٥٩)، والنسائي في عمل اليوم والليلة: ص٣٢٠، برقم (٤٢٦)، وأحمد في مسنده: ٤/ ٤٢٥، وقال الحافظ ابن حجر: «سنده قويّ» [فتح الباري: ١٣/ ٥٤٥].

(٣) هو رافع بن خَديج بن رافع بن عديّ الأنصاري الأوسيّ الحارثيّ، أبو عبد الله، ويقال: أبو خديج، صحابي جليل، أُستصغر يوم بدر، وكان أول مشاهده أحداً ثم أكثر المشاهد، وتوفي بالمدينة سنة (٧٤هـ) وقيل غير ذلك رضي الله عنه. انظر: الإصابة، لابن حجر: ٢/ ٤٣٦ ـ ٤٣٧.

(٤) أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة: ص٣٢٠ ـ ٣٢١، برقم (٤٢٧)، والطبراني في المعجم الكبير: ٤/ ٢٨٧، برقم (٤٤٤٥)، والحاكم في المستدرك: ١/ ٧٢١، برقم (١٩٧٢).
وقال الهيثمي: «رواه الطبراني في الثلاثة، ورجاله ثقات» [مجمع الزوائد: =

٥ ـ وحديث جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قال: سبحان الله وبحمده، سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك. فقالها في مجلس ذكر كانت كالطابع يطبع عليه، ومن قالها في مجلس لغو كانت كفارة له**»(١).

٦ ـ وحديث السائب بن يزيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من إنسان يكون في مجلس، فيقول حين يريد أن يقوم: سبحانك اللهم وبحمدك، لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، إلا غُفر له ما كان في ذلك المجلس**»(٢).

٧ ـ وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: «كلمات لا يتكلّم بهنّ أحدٌ في مجلسه عند قيامه ـ ثلاث مرات ـ إلا كُفِّر بهنّ عنه، ولا يقولهنّ في مجلس خير ومجلس ذكر إلا ختم له بهنّ عليه، كما يختم بالخاتم على الصحيفة: (سبحانك اللهمّ وبحمدك، لا إله إلا

= ١/ ١٤١]، وقال الحافظ ابن حجر: «رجاله موثقون، إلا أنه اختلف على راويه في سنده» [فتح الباري: ١٣/ ٥٤٥].

(١) أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة: ص٣١٩ ـ ٣٢٠، برقم (٤٢٤)، والطبراني في المعجم الكبير: ٢/ ١٣٨ ـ ١٣٩، برقم (١٥٨٦)، والحاكم في المستدرك: ١/ ٧٢٠، برقم (١٩٧٠).
قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم»، ووافقه الذهبي.
وقال الهيثمي: «رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح» [مجمع الزوائد: ١٠/ ١٤٢].
وقال الحافظ ابن حجر: «رجاله ثقات» [فتح الباري: ١٣/ ٥٤٥]. وأورده الألباني في السلسلة الصحيحة، برقم (٨١).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده: ٣/ ٤٥٠، والطبراني في المعجم الكبير: ٧/ ١٨٣، برقم (٦٦٧٣)، وقال الهيثمي: «رواه أحمد والطبراني، ورجالهما رجال الصحيح» [مجمع الزوائد: ١٠/ ١٤١].
وقال الحافظ ابن حجر: «سنده صحيح» [فتح الباري: ١٣/ ٥٤٥].

أنت، أستغفرك وأتوب إليك))»[١].

فهذه الأحاديث وما جاء في معناها[٢] دالّة على مشروعية التسبيح والتحميد والتهليل والاستغفار بإحدى الصيغ الواردة فيها عند إرادة الإنسان القيام من مجلس من مجالسه.

وبما دلّت عليه هذه الأحاديث فُسّر قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ﴾ [الطور: ٤٨] في بعض الروايات عن السلف[٣]، وفُسْر أيضاً بغير ذلك[٤].

وظاهر الأحاديث أن هذا التسبيح مشروع عند إرادة القيام من المجلس الذي حصل فيه كلام بخير، كمجالس الذكر والعلم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغير ذلك مما هو مشروع في الأصل.

أو عند إرادة القيام من المجلس الذي حصل فيه كلام بما هو مباحٌ، أو بما ليس مباحاً مما فيه أذى للمتكلّم أو لغيره، ولكن ينبغي أن يُعلم أنّ المجلس الذي يكون فيه كلام بما ليس مباحاً لا يجوز للمسلم حضوره أو الاستمرار فيه إلا على وجه الخير من تقديم نصح

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه: ٥/ ١٨١ ـ ١٨٢، برقم (٤٨٥٧)، موقوفاً. وصححه الألباني دون قوله: (ثلاث مرات)، في صحيح سنن أبي داود: ٣/ ١٩٣، برقم (٤٨٥٧).

(٢) الأحاديث الواردة في هذا الباب كثيرة، وقد تتبّعها الحافظ ابن حجر فوجدها من رواية خمسة عشر صحابيا، وقد ذكرها ملخصا في [فتح الباري: ١٣/ ٥٤٥ ـ ٥٤٦].

(٣) انظر: أحكام القرآن، للجصاص: ٥/ ٢٩٦، وتفسير البغوي: ٧/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥، والمحرر الوجيز، لابن عطية: ١٥/ ٢٥١ ـ ٢٥٢، وزاد المسير، لابن الجوزي: ٨/ ٦٠.

(٤) ولهذا سبق الاستدلال بهذه الآية في مبحث التسبيح في افتتاح الصلاة: ١/ ٥١٤، وفي مبحث التسبيح مقروناً عند الانتباه من النوم: ص٧١.

أو تغيير منكر؛ لأن الله تعالى وصف عباده المؤمنين فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا ﴿٧٢﴾﴾ [الفرقان: ٧٢].

وعلى كلٍّ فالأحاديث دالة على فضيلة الإتيان بهذا التسبيح والتحميد والتهليل والاستغفار في ختم المجلس، وأنه إن كان مجلسَ خيرٍ كان طابعاً عليه إلى يوم القيامة، وإن كان غير ذلك كان كفّارة له.

وهذه الفضيلة توجب أن يأتي المسلم بهذا الذكر مع وعي وفهم لما اشتمل عليه من التنزيه والتعظيم لله تعالى، والإقرار له بالتوحيد، والاعتراف بالذنب والتقصير والتوبة إليه سبحانه. ومع علم ومعرفة كذلك بالمناسبة العقدية للإتيان بهذا الذكر في ختم المجلس؛ لأنه إن كان مجلس خير، فالخيرية لا تكون إلا بما يحقّق توحيد الله تعالى ويكمله، ويقرّر العقيدة الصحيحة ويثبتها من قول أو عمل، وختم ذلك بالتسبيح والتحميد والتهليل والاستغفار مناسب جدّاً من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن فيه تأكيداً وتقريراً للخير الحاصل في المجلس، وتثبيتاً للعبد عليه، وشكراً لله تعالى على ذلك.

والثاني: أن فيه تبرئة للعبد من رؤية الكمال لنفسه، أو أنه وفّى بحقّ الله تعالى عليه، فإن العبد أضعف من أن يستحقّ الكمال المطلق، وإن الله سبحانه أجلّ وأعظم من أن يوفّي المخلوق حقّه.

والثالث: أن فيه تنزيها لله ﷻ من أي خطأ حاصل بسبب جهل العبد وتقصيره، وتوبةً إلى الله تعالى من ذلك، وشهادةً له بالكمال المنزّه عن كل نقص وتمثيل وعن أن يستحقّ العبادة أحدٌ سواه.

وإن كان المجلس غير ما سبق وصفه من الخيرية، فلا يكون كذلك إلا بما ينافي العقيدة الصحيحة ومقتضياتها أو يضعفها من قول أو عمل.

والعبد في هذا الموقف يحتاج إلى أن يتدارك نفسه، ويقوّم عوجه، ويعود إلى ربه وإلى توحيده وتنزيهه وتعظيمه كما يليق بكماله وجلاله، فشرع له في آخر المجلس ما يحقق هذه المطالب العالية من التسبيح والتحميد والتهليل والاستغفار، فإذا أتى العبد بهذه الألفاظ مدركاً ومعتقداً لمعانيها، ومستشعراً الذنب والتقصير والمخالفة، كان ذلك كفارة له بإذن الله تعالى.

وهذا آخر المواضع التي أمكن بالبحث ذكرها من المواضع التي يشرع فيها التسبيح مفرداً أو مقروناً، ومناسباتها العقدية.

وقد كان هذا الموضع آخراً لموافقة السنة في ختم المجلس بالتسبيح والتحميد والتهليل والاستغفار، رجاءً في الفضل الوارد فيها. و(سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك).



الباب الرابع

المفهوم الصحيح في تسبيح اللّه تعالى

وفيه:

مدخل، وثلاثة فصول.

المدخل

يعلم مما سبق بحثه في الأبواب الثلاثة أن التسبيح في الإسلام منطق ومعتقد ومسلك يلزم العبد الإتيان به وفقاً لمعناه الشرعي الجامع الذي هو: تنزيه الله ﷻ في الاعتقاد والقول والعمل، عما لا يليق به سبحانه في ذاته وأسمائه وصفاته، وأقواله وأفعاله[1]، وطبقاً لهدي الكتاب والسنة وما كان عليه السلف الصالح والعلماء السائرون على نهجهم من بعدهم.

وتحقيق هذا المطلب الديني يقتضي العلم بطريقة الكتاب والسنة في تنزيه الله تعالى، وبالأسس والقواعد التي قرر بها علماء أهل السنة والجماعة المفهوم الصحيح في تسبيح الله تعالى وتنزيهه في أسمائه وصفاته، وفي أقواله وأفعاله، فإن العلم بذلك والعمل به هو السبيل إلى تحقيق تنزيه الله تعالى على الوجه الذي يريده شرعا ويرضاه دينا.

وقد اجتهدت ـ مستعينا بالله تعالى ـ في بيان المسائل المتعلقة بهذا الباب المهم في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في طريقة الكتاب والسنة في تسبيح الله تعالى.

الفصل الثاني: في تسبيح الله تعالى في أسمائه وصفاته.

الفصل الثالث: في تسبيح الله تعالى في أقواله وأفعاله.

وتحت كل فصل من هذه الفصول الثلاثة مباحث سيأتي بيانها في مواضعها، إن شاء الله تعالى.

---

(١) انظر: ما سبق في ١/٧٦ من البحث.

الفصل الأول

طريقة الكتاب والسنة في تسبيح الله تعالى

تمهيد

من تدبر الكتاب والسنة وجد فيهما العناية البالغة بتسبيح الله تعالى وتنزيهه عما وصفه به جهلةُ العباد واعتقدوه فيه مما لا يليق به سبحانه، لكثرة الآيات والأحاديث الواردة في هذا الباب، وتنوع عباراتها وأساليبها. وما من شك أن في ذلك دليلاً على خطورة هذا الأمر الذي زلت فيه أقدام، وضلت فيه أفهام، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

وقد علم بالاستقراء[1] أن للكتاب والسنة في باب تسبيح الله تعالى وتنزيهه عما لا يليق به طريقة محكمة واضحة تتجلى في أربعة أمور عليها تدور مباحث هذا الفصل، وهي:

١ ـ الإجمال في التنزيه غالباً.

٢ ـ التفصيل في الإثبات (ذكر الأسماء والصفات الدالة على التنزيه).

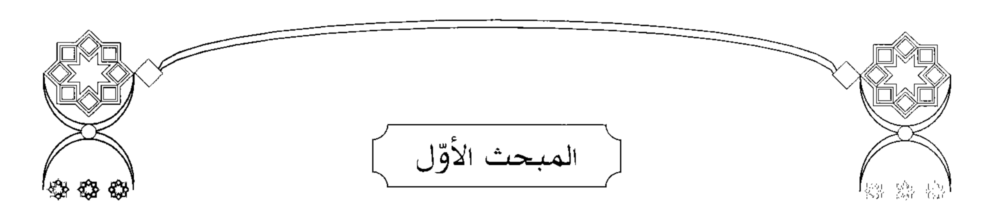
٣ ـ التفصيل في التنزيه ـ أحياناً ـ لأسباب.

٤ ـ إثبات المثل الأعلى لله ﷻ.

وتفاصيل هذه الأمور كما يلي:

---

(١) الاستقراء: هو تتبع الجزئيات ـ في أمر ما ـ للوصول إلى حكم كليّ.
وانظر: التعريفات، للجرجاني: ص٣٧ ـ ٣٨، والمعجم الوسيط/ مادة (قرأ): ٢/ ٧٧٢.



الإجمال في التنزيه غالباً

من المعلوم لمن عرف نصوص الكتاب والسنة أن الله تعالى قد نزه نفسه، وأن رسوله ﷺ قد نزهه عن كل ما لا يليق بوحدانيته وكماله وعظمته من النقائص والعيوب، ومن التمثيل والشرك.

ومن المعلوم كذلك أن تنزيه الله تعالى لنفسه، وتنزيه رسوله ﷺ له، قد كان بلفظ التسبيح تارة، وبالألفاظ الدالة على معنى التسبيح(١) تارة أخرى، كأدوات النفي المعروفة في اللغة.

والذي ينبغي أن يعلم هنا هو أن هذه التنزيهات الواردة في الكتاب والسنة وردت في الغالب مفيدة تنزيه الله تعالى عن النقص والتمثيل على سبيل العموم، غير مخصصة بصفة معينة، وهذا هو المقصود بالإجمال في التنزيه هنا(٢).

وهذا الإجمال في التنزيه واضح جلي في كلمة (سبحان الله) التي سبق أن معناها الأصلي في الشرع: تنزيه الله ﷻ من كل سوء، كما جاءت بذلك الأحاديث والآثار(٣)، فإن هذا المعنى عام في التنزيه،

---

(١) سبق بيان هذه الألفاظ في ١/١١٢ ـ ١٤٤، وهي: التقديس، والسلام، والتعالى، و(حاش لله)، والنفي الوارد في حق الله تعالى.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/١٨٥، والصفدية، له أيضاً، بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم: ١/٢٩٣، وشرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد بن صالح العثيمين: ١/١٤٥، ١٤٦.

(٣) انظر: ١/٦٨ من البحث.

وليس خاصاً بصفة معينة، فيفيد تنزيه الله ﷻ عن كل ما لا يليق به من النقائص والعيوب والأمثال والشركاء التي نفاها الله تعالى عن نفسه ونفاها عنه رسوله ﷺ.

وهكذا جاء التسبيح في كثير من آيات القرآن الكريم مفيداً تنزيه الله ﷻ على الإجمال، مثل:

١ ـ قوله تعالى ـ حكاية عن الملائكة ـ: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾﴾ [البقرة: ٣٢].

فقول الملائكة هنا: ﴿سُبْحَـٰنَكَ﴾ تنزيه مجمل، يفيد عموم التنزيه لله تعالى عن كل ما لا يليق بجلاله وعظمته[(١)]، ومن ضمن ذلك تنزيهه تعالى عن أن يشاركه أحد في كمال العلم، كما دل عليه قولهم: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ . . .﴾.

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَـٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ [يوسف: ١٠٨].

وهذه الآية قد سبق الكلام عليها مراراً[(٢)]، والشاهد منها قوله: ﴿وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ﴾؛ فإنه يفيد تنزيه الله تعالى على الإجمال عن كل ما لا يليق به تبارك وتعالى، ولهذا قال الحافظ ابن كثير ـ في بيان معناه ـ: «أي وأنزه الله وأجلّه وأعظمه وأقدّسه عن أن يكون له شريك أو نظير أو عديل أو نديد، أو ولد أو والد أو صاحبة، أو وزير أو مشير تبارك وتقدّس وتنزه وتعالى عن ذلك كله علوا كبيراً» اهـ[(٣)].

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن

---

(١) سبق شرح هذه الآية في ١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣.
(٢) سبق الكلام على هذه الآية في ١/ ١٧٩، ٣١١، ٤٢٦، ٥٠١.
(٣) تفسير القرآن العظيم: ٢/ ٥١٤.

قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾﴾ [الإسراء: ١٠٧ ـ ١٠٨].

وهذا خبر عن مؤمني أهل الكتاب، وأنهم إذا تلي عليهم القرآن سجدوا لله تعالى، ونزهوه بقولهم: (سبحان ربنا)، وهذا تنزيه مجمل يفيد تنزيه الله ﷻ عن كل ما لا يليق به[1]، ومن ضمن ذلك تنزيهه تعالى عن إخلاف الوعد، ولهذا قالوا: ﴿إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾.

٤ ـ وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنبياء: ٢٢].

فهذا تنزيه مجمل نزّه الله تعالى به نفسه عن كل ما يصفه به المشركون مما لا يليق به، بعد أن قرر انفراده بالألوهية في السموات والأرض بأوضح برهان وأبلغه[2].

٥ ـ وقوله تعالى ـ في قصة نبيه وكليمه موسى ﵇ ـ: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨﴾﴾ [النمل: ٨].

فقوله تعالى: ﴿وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ داخل فيما نودي به موسى ﵇ في ذلك الموقع المبارك، وهو تنزيه مجمل يفيد تنزيه الله تعالى من كل نقص وعيب، ومن كل مثيل وشريك[3].

٦ ـ وقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [القصص: ٦٨].

---

(١) انظر: الكلام على هذه الآية في ١/٣١٨ ـ ٣١٩ من هذا البحث.

(٢) سبق تفسير الآية في ١/٢٣١ ـ ٢٣٢.

(٣) سبق تفسير هذه الآية في ١/٢٥٥ ـ ٢٦٣.

فقوله تعالى هنا: (سبحان الله وتعالى عما يشركون) تنزيه لله تعالى عن كل شرك في حقه سبحانه[١]، فيشمل الشرك في الربوبية، والشرك في الألوهية، والشرك في الأسماء والصفات[٢].

٧ ـ وقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [يس: ٣٦].

وهذا ابتداء ثناء من الله تعالى لنفسه المقدسة بالتسبيح الدال على تنزيهه تنزيهاً مجملاً من كل ما لا يليق بجلاله وعظمته، والدال كذلك على التعجب لظهور آيات عظمته وشواهد ربوبيته وألوهيته[٣].

٨ ـ وقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [يس: ٨٣].

قال الحافظ ابن كثير ـ في تفسير هذه الآية ـ: «أي: تنزيه وتقديس وتبرئة من السوء للحي القيوم الذي بيده مقاليد السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله، وله الخلق والأمر، وإليه يرجع العباد يوم المعاد فيجازي كل عامل بعمله، وهو العادل المنعم المتفضل» اهـ[٤].

وهذا ـ كما ترى ـ إجمال في التنزيه.

٩ ـ وقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصافات: ١٨٠].

---

(١) سبق الكلام على هذه الآية في ١/ ٢٦٣.
(٢) سيأتي ـ إن شاء الله ـ بيان الشرك وأنواعه عند الرد على تسبيح المشركين بالله تعالى في العبادة. انظر: ٢/ ٣٠٣ من البحث.
(٣) انظر: ما سبق من تفسير الآية في ١/ ٢٦٥ و٢/ ٣٤.
(٤) تفسير القرآن العظيم: ٣/ ٥٩٠. وانظر ما سبق في ١/ ٢٣٣ من هذا البحث.

وهذا تنزيه شامل ـ بطريق الإجمال ـ لكل وصف وصفه به المشركون والكفرة من عباده، مما يخالف ما جاءت به الرسل من توحيده، وإثبات صفات الكمال اللائقة بعظمته وجلاله[١].

١٠ ـ وقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الزخرف: ٨٢].

وفي هذه الآية أيضاً ينزه الله تعالى نفسه تنزيهاً إجمالياً عن كل ما لا يليق بكماله وعظمته وألوهيته مما وصفه به المشركون والجاهلون من الخلق.

فهذه أمثلة من الإجمال في التنزيه بلفظ التسبيح في كتاب الله تعالى.

ومن أمثلة الإجمال في التنزيه بغير لفظ التسبيح:

قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

وهذه الآيات سبق بيان معانيها عند الكلام على النفي الوارد في حق الله تعالى، في مباحث معاني التسبيح[٢].

وقد نفى الله تعالى في هذه الآيات التمثيل عن نفسه المقدسة على طريق الإجمال، وذلك باسم المثل والكفء والسمي[٣]، «فبين بذلك أن الله لا مثل له، ولا سمي، ولا كفء، فلا يجوز أن يكون شيء من صفاته مماثلاً لشيء من صفات المخلوقين، ولا أن يكون المخلوق

---

(١) انظر: ما سبق في ١/ ٢٣٤، ٢٤٤ ـ ٢٤٥ من البحث.

(٢) انظر: ١/ ١٣٤، ١٣٩، ١٤٤ من البحث.

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ١٨٥.

مكافئاً ولا مسامياً له في شيء من صفاته ﷻ»[١].

وإذا علم ـ بهذه الآيات وأمثالها ـ ورود التنزيه مجملاً في القرآن الكريم، فقد ذكر أهل العلم أن الله تعالى بعث رسله ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ بالإجمال في التنزيه، ما لم يقم سبب يقتضي التفصيل فيه، فطريقة القرآن الكريم في التنزيه هي طريقة رسل الله تعالى ـ عليهم السلام ـ[٢]، وهي كذلك طريقة أتباع الرسل من أهل السنة والجماعة الذين ساروا على هدي الكتاب والسنة[٣].

وضل في هذا الباب طوائف من أهل البدع العقدية، فجعلوا تنزيههم لله تعالى قائماً على النفي المفصل، كما سيأتي بيانه مع الرد عليه في موضعه[٤]، إن شاء الله تعالى.

وقد أشار بعض أهل العلم إلى الحكمة من ورود التنزيه بالإجمال غالباً في الكتاب والسنة؛ لأن الإجمال في النفي أعم وأبلغ في التنزيه، وأحسن وأكمل في تعظيم الموصوف، فإن التفصيل في النفي لغير سبب يقتضيه فيه سخرية وتنقص بالموصوف.

ألا ترى أنك لو قلت لملك من الملوك: أنت ملك لا يساميك أحد من ملوك الدنيا في عصرك، لكان هذا مدحاً بالغاً له؛ لأنك أجملت في النفي.

---

(١) مقتبس من: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٥١٦.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٣٧، و٢٠/ ١٢٦، والتدمرية له: ص٨، واقتضاء الصراط المستقيم، له أيضاً: ٢/ ٨٥٢، ٨٥٤.

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ١٨٥، ومجموع الفتاوى، له: ٦/ ٦٦، وشرح القصيدة النونية، لهراس: ٢/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

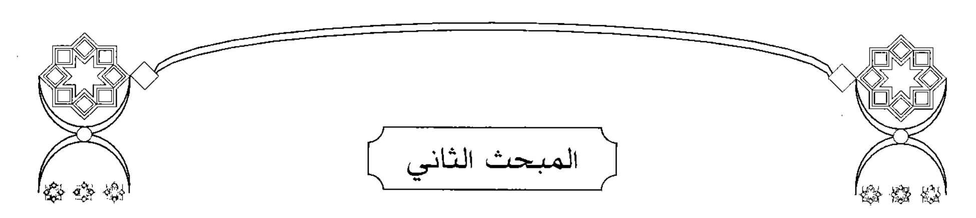
(٤) في الرد على المفاهيم الخاطئة في التسبيح، وهو موضوع الباب الخامس.

ولو قلت له: أنت ملك لست ببخيل، ولا جبان، ولا فقير، ولا ضعيف، ولا ظالم، وما أشبه ذلك من التفصيل في نفي العيوب، لعدّ هذا استهزاء به وسوء أدب معه[١].

فتبين إذا أنّ الإجمال في التنزيه هو التنزيه الصحيح شرعاً وعقلاً، وأن التفصيل في التنزيه لغير سبب يقتضيه طريق فاسد شرعاً وعقلاً، والله الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الدمشقي: ١/ ٧٠، وتقريب التدمرية، للشيخ محمد بن صالح العثيمين: ص٢٠، وتعليقات على العقيدة الواسطية، له: ص١١.



التفصيل في الإثبات

(ذكر الأسماء والصفات الدالة على التنزيه)

المقصود بالتفصيل في الإثبات: أن صفات الكمال التي أثبتها الله تعالى لنفسه، وأثبتها له رسوله ﷺ، هذه الصفات الثبوتية وردت على التفصيل في الكتاب والسنة، أي: أنها وردت متعددة الألفاظ، ومتنوعة المعاني.

وورود أسماء الله تعالى وصفاته على التفصيل في الكتاب والسنة ليس خافياً على من له أدنى معرفة بنصوص المصدرين؛ لأن دلالة النصوص على ذلك أعظم وأوضح من دلالتها على غيره من المعارف والأحكام[١].

ونظرة متدبرة في كتاب الله تعالى تبين هذا الأمر وتؤكده:

ـ ففي أولى سور القرآن وأعظمها ـ الفاتحة ـ إثبات خمسة أسماء لله تعالى، وهي: (الله، ورب العالمين، والرحمن، والرحيم، ومالك يوم الدين)، وهذه الأسماء دلت على أربعة أوصاف لله تعالى ﷻ، وهي: الإلهية، والربوبية، والرحمة، والملك[٢]. هذا بالإضافة إلى ما في لفظ (الحمد) الذي افتتحت به السورة من إثبات الكمال لله تعالى على الإجمال؛ لأن حقيقة الحمد: الإخبار عن محاسن المحمود الذاتية

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٧/ ١٢٧ ـ ١٢٨.

(٢) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ٤٩، ٥١.

والفعلية، مع محبته والرضا عنه والخضوع له، ولهذا لا يحصل الحمد على هذا الوجه، ولا ينبغي إلا لمن هذا شأنه، وهو الله ﷻ[١].

- وفي أعظم آية في كتاب الله تعالى - وهي آية الكرسي[٢] - إثبات خمسة أسماء أيضاً لله تعالى، وهي: (الله، والحي، والقيوم، والعلي، والعظيم)، وتتضمن هذه الأسماء خمس صفات، هي: الإلهية، والحياة، والقيومية، (وهي قيامه بنفسه وعلى غيره)، والعلو، والعظمة. بالإضافة إلى ما في الآية من إثبات صفة العلم والإذن والمشيئة، وغير ذلك من الصفات التنزيهية[٣].

- وفي سورة الإخلاص التي تعدل ثلث القرآن[٤] إثبات ثلاثة أسماء وأوصاف لله تعالى، وهي (الله، والأحد، والصمد)، مع الصفات التنزيهية التي اشتملت عليها السورة[٥].

- وفي قوله تعالى - في أول سورة الحديد -: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٢ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٣ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١١/١٣٣، ومدارج السالكين، لابن القيم: ١/٤٩، وبدائع الفوائد، له: ١/٣٣٣.

(٢) هي الآية (٢٥٥) من سورة البقرة، وكونها أعظم آية في كتاب الله ثابت بحديث أبي بن كعب رضي الله عنه، سبق إيراده في ص١/١٣٦.

(٣) انظر: شرح ما تضمنته الآية من الأسماء والصفات في شرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد بن صالح العثيمين: ١/١٦٤ - ١٧٩، وانظر: ما سبق من الكلام على الآية في ١/١٣٦ - ١٣٨.

(٤) ثبت في أحاديث سبقت الإشارة إليها في ١/ ١٣٨.

(٥) انظر: ما سبق من الكلام على هذه الصفات التنزيهية في ١/١٣٩.

مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾ لَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٥﴾ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ۚ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٦﴾﴾ [الحديد: ١ ـ ٦].

أثبت الله تعالى لنفسه في هذه الآيات عشرة أسماء متضمنة عشر صفات، وسبع صفات أخرى، وهي:

١ ـ اسمه (الله) الدال على صفة (الألوهية).

٢ ـ اسمه (العزيز) الدال على صفة (العزة).

٣ ـ واسمه (الحكيم) الدال على صفة (الحكمة).

٤ ـ واسمه (القدير) الدال على صفة (القدرة).

٥ ـ واسمه (الأول) الدال على صفة (الأولية).

٦ ـ واسمه (الآخر) الدال على صفة (الآخرية).

٧ ـ واسمه (الظاهر) الدال على صفة (الظهور).

٨ ـ واسمه (الباطن) الدال على صفة (البطون).

٩ ـ واسمه (العليم) الدال على صفة (العلم).

١٠ ـ واسمه (البصير) الدال على صفة (البصر).

١١ ـ وصفة (الملك) من قوله: ﴿لَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

١٢ ـ وصفة (الإحياء).

١٣ ـ وصفة (الإماتة) من قوله: ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾.

١٤ ـ وصفة (الخلق) من قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾.

١٥ ـ وصفة (الاستواء) من قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾.

١٦ ـ وصفة (العلم) من قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ﴾.

١٧ ـ وصفة (المعية) من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾.

ـ وفي قوله تعالى ـ في آخر سورة الحشر ـ: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾ [الحشر: ٢٢ ـ ٢٤].

أثبت الله تعالى لنفسه ـ في هذه الآيات ـ سبعة عشر اسماً دالة على صفات كماله ونعوت جلاله وعظمته.

فهذه أمثلة لورود أسماء الله تعالى وصفاته على التفصيل في القرآن الكريم.

وكذلك السنة النبوية، فإن الأحاديث الثابتة عن النبي ﷺ في إثبات أسماء الله وصفاته على التفصيل كثيرة جداً لا يمكن حصرها، وقد عني بإيراد أمثلة منها أئمة السنة في مصنفاتهم المختلفة في تقرير العقيدة الصحيحة والرد على الفرق الضالة في العقيدة.

وكما سبق أن ما جاء به الكتاب والسنة من الإجمال في التنزيه هو طريقة الرسل وأتباعهم، فكذلك ما جاء به الكتاب والسنة من التفصيل في الإثبات هو طريقة رسل الله وطريقة أهل السنة والجماعة المتبعين للرسل فيما جاؤوا به.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وطريقة الرسل ـ صلوات الله عليهم ـ إثبات صفات الكمال لله على وجه التفصيل، وتنزيهه بالقول المطلق عن التمثيل، فطريقهم إثبات مفصل، ونفي مجمل»[1].

وقال الإمام ابن قيم الجوزية: «فأما الرسالة، فإنها جاءت بإثبات

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٥١٥.

الصفات إثباتاً مفصلاً على وجه أزال الشبهة، وكشف الغطاء، وحصل العلم اليقيني، ورفع الشك والريب، فثلجت له الصدور، واطمأنت به القلوب، واستقر به الإيمان في نصابه. ففصلت الرسالة الصفات والنعوت والأفعال أعظم من تفصيل الأمر والنهي، وقررت إثباتها أكمل تقرير في أبلغ لفظ، وأبعده من الإجمال والاحتمال، وأمنعه من قبول التأويل» اهـ[1].

وتظهر الحكمة من التفصيل في الإثبات في ثلاثة أمور:

أحدها: أن التفصيل في الإثبات أبلغ وأكثر في المدح من الإجمال، ولذلك جاءت الصفات الثبوتية كثيرة في الكتاب والسنة[2].

والثاني: أن صفات الله الثبوتية في الكتاب والسنة كلها صفات كمال، فوردت على التفصيل والتكرار؛ لأنه كلما تعددت وتنوعت دلالاتها، زاد من كمال الموصوف ما هو أعظم، وكلما كثر الإخبار عنها وتكرر؛ ظهر من كمال الموصوف بها ما لم يكن معلوماً من قبل[3].

والثالث: أن أعظم غايات الدين أن يعرف العباد ربهم بكماله وجماله وجلاله، ولهذا عرف الكتاب والسنة الرب تعالى بأسمائه وصفاته وأقواله وأفعاله تعريفاً مفصلاً، حتى كأن العباد يشاهدونه ﷻ. فلا يستقر للعبد قدم في معرفة الله تعالى والإيمان به حتى يعرف صفات الرب جل جلاله معرفة تخرجه عن حد الجهل بربه، ويؤمن بها كما

---

(١) مدارج السالكين: ٣/ ٣٢٨.
(٢) انظر: تعليقات على العقيدة الواسطية، للشيخ محمد بن صالح العثيمين: ص١١.
(٣) انظر: شرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد بن صالح العثيمين: ١/ ١٤٥، وتقريب التدمرية، له: ص٢٠، والقواعد المثلى، له أيضاً: ص٣٣.

وردت في الكتاب والسنة[١].

وإذا علم ما سبق تقريره، فينبغي أن يعلم أن أسماء الله وصفاته التي ورد إثباتها على التفصيل في الكتاب والسنة دالة على التنزيه لله ﷻ بأحسن دلالة، وذلك أن هذه الأسماء والصفات دالة على ثبوت الكمال لله تعالى، وما دل على ثبوت الكمال له، فهو يدل على تنزيهه عن النقص المناقض لكماله؛ لأن ثبوت الكمال مستلزم نفي نقيضه، فثبوت الحياة ـ مثلاً ـ يستلزم نفي الموت، وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل، وثبوت القدرة يستلزم نفي العجز، وهكذا كل صفة كمال تستلزم نفي نقيضها من النقص والعيب[٢].

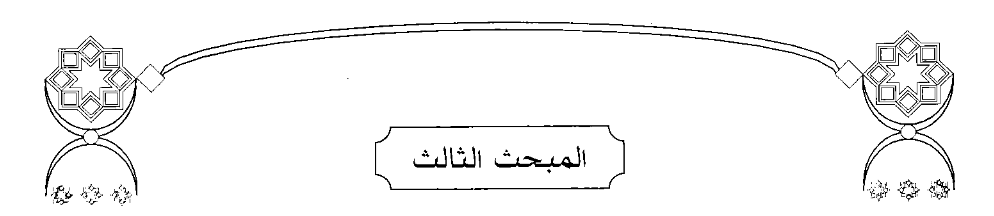
ولهذا قرن الله تعالى أسماءه الحسنى الدالة على صفات كماله بالتسبيح في الآيات التي سبق ذكرها من أول سورة الحديد، ومن آخر سورة الحشر؛ لأن اتصافه بهذه الكمالات من الأسماء والصفات والأفعال يوجب تسبيحه وتنزيهه عن ما لا يليق به من النقائص والعيوب والتمثيل.

ومن هنا فمن آمن بأسماء الله تعالى وصفاته كما جاءت في الكتاب والسنة، وعرفها حق معرفتها، استدل بها على ما يتنزه الله عنه من الصفات والأقوال والأفعال، والله الموفق.

---

(١) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٣٢٤، ٣٢٥، وشرح القصيدة النونية، للشيخ محمد خليل هراس: ٢/ ١٩٦ ـ ١٩٧.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٧١ و١٦/ ٣٦٣.



التفصيل في التنزيه وأسبابه

في الكتاب والسنة آيات وأحاديث جاء فيها تنزيه الله تعالى على التفصيل، بنفي أمور معينة مخصوصة عنه سبحانه، لمنافاتها الكمال الواجب لله ﷻ.

وليس في هذا تعارض مع ما سبق تقريره في المبحث الأول من أن طريقة الكتاب والسنة هي الإجمال في التنزيه؛ لأن ذلك بالنظر إلى كون الإجمال في التنزيه هو الغالب في الكتاب والسنة، وأما التفصيل في التنزيه فوقع في الكتاب والسنة لأسباب اقتضته، وهو من البيان والهدى للناس في هذا الباب الذي هو أعظم مقاصد الكتاب والسنة.

ومن الأسباب المقتضية للتفصيل في التنزيه في الكتاب والسنة ما يأتي:

أ ـ تكذيب ما ادّعاه المفترون في حق الله تعالى(١):

فإن الكفار من اليهود والنصارى والمشركين قد افتروا على الله تعالى، وادعوا في حقه أموراً مما ينافي وحدانيته وألوهيته وكمال صفاته، فكذبهم الله تعالى فيما ادعوه، ونزه نفسه المقدسة عما افتروه عليه مما لا يليق به، ومن ذلك:

(١) انظر: أحكام من القرآن، للشيخ محمد بن صالح العثيمين: ص٢٩٨، والقواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، له: ص٣٣، وتقريب التدمرية، له أيضاً: ص٢١.

١ ـ تنزيه الله تعالى عن أن يكون له ولد:

جاء هذا التنزيه في عدة مواضع من القرآن الكريم رداً على اليهود والنصارى والمشركين في نسبتهم الولد إلى الله تعالى.

أما اليهود والنصارى فحكى الله فريتهم في قوله: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [التوبة: ٣٠].

وأما المشركون فحكى الله فريتهم في قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [النحل: ٥٧].

وذلك لأن هؤلاء المشركين زعموا أن الملائكة بنات الله، في حين أنهم كانوا يكرهون البنات ويشتهون الذكور، كما قال الله تعالى أيضاً فيهم: ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [الإسراء: ٤٠].

فكانت هذه العقائد الباطلة ظاهرة عند اليهود والنصارى والمشركين، ولهذا جاء التنزيه فيها مفصلاً لبيان بطلانها ومنافاتها لكمال الله تعالى، وجاء تنزيه الله تعالى عن الولد بلفظ التسبيح في عشر آيات من القرآن الكريم، منها الآية السابقة في حكاية مقالة المشركين، وتقدم ذكر بقيتها مع بيان معانيها في الكلام على صيغة الإفراد في التسبيح(١)، وفي الكلام على تسبيح الله تعالى لنفسه المقدسة(٢).

وجاء تنزيه الله تعالى عن اتخاذ الصاحبة أو الولد في الحديث

---

(١) انظر: ١/١٧٧ ـ ١٩١ من البحث.

(٢) انظر: ١/٢٤٨ ـ ٢٧٢ من البحث.

القدسي الذي رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**قال الله: كذبني ابن آدم، ولم يكن له ذلك، وشتمني، ولم يكن له ذلك، أما تكذيبه إياي، فزعم أني لا أقدر على أن أعيده كما كان، وأما شتمه إياي، فقوله: لي ولد، فسبحاني أن أتخذ صاحبة أو ولداً**»[(١)].

وفي الحديث النبوي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما أحد أصبر على أذى يسمعه من الله تعالى، إنهم يجعلون له نداً، ويجعلون له ولداً، وهو مع ذلك يرزقهم ويعافيهم ويعطيهم**»[(٢)].

٢ ـ تنزيه الله تعالى عن الفقر:

وجاء هذا التنزيه في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾﴾ [آل عمران: ١٨١].

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول هذه الآية قال: «لما نزل قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]، قالت اليهود: يا محمد، أفقير ربك يسأل عباده القرض؟ فأنزل الله: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ الآية»[(٣)]. وعن قتادة أيضاً نحو هذه الرواية[(٤)].

فتبين أن مصدر هذه الفرية من اليهود الذين كانوا على عهد

---

(١) تقدم تخريجه في ١/ ١٩١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ١٠/ ٥١١، برقم (٦٠٩٩)، ومسلم في صحيحه: ٤/ ٢١٦٠، برقم (٢٨٠٤)، واللفظ لمسلم.

(٣) رواه ابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم: ٣/ ٨٢٨، وذكره ابن كثير في تفسير القرآن العظيم: ١/ ٤٤٣، والسيوطي في الدر المنثور: ٢/ ١٨٦ ـ ١٨٧.

(٤) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره: ٣/ ٥٣٦.

رسول الله ﷺ، وقد توعدهم الله بقوله تعالى: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾ أي: «سنكتب ما قالوا من الإفك والفرية على ربهم»(١)، وهذا «تهديد ووعيد، ولهذا قرنه تعالى بقوله: ﴿وَقَتْلَهُمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾، أي: هذا قولهم في الله، وهذه معاملتهم رسل الله، وسيجزيهم الله على ذلك شر الجزاء»(٢)، وهو قوله تعالى: ﴿وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾، أي: «عذاب نار محرقة ملتهبة»(٣)، «يقال لهم ذلك تقريعاً وتوبيخاً وتحقيراً وتصغيراً»(٤).

فقد نزه الله نفسه عن الفقر على الخصوص لما وجد من الناس من قال في حقه هذه المقالة الشنيعة التي لا يمكن أن تصدر إلا من معاند سفيه، وإلا فإن كل ذي عقل صحيح يدرك أن رب العالمين يستحيل عليه الفقر، بل هو الذي يفتقر إليه كل شيء، ولا يفتقر هو إلى شيء، ﴿۞ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ ۖ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: ١٥].

٣ ـ تنزيه الله تعالى عن البخل:

وهذا التنزيه جاء في كتاب الله تعالى رداً على اليهود أيضاً، كما قال سبحانه: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ۚ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ۚ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ۚ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ ۚ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴿٦٤﴾﴾ [المائدة: ٦٤].

فقولهم: (يد الله مغلولة) يعنون: أن الله يبخل ويمنع فضله،

---

(١) تفسير الطبري: ٣/ ٥٣٧.

(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١/ ٤٤٣.

(٣) تفسير الطبري: ٣/ ٥٣٨.

(٤) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١/ ٤٤٣.

كالمغلولة يده الذي لا يقدر أن يبسطها بعطاء ولا بذل معروف، تعالى الله وتقدس عما يقول أعداء الله[١].

ولما كانت مقالة اليهود هذه من المقالات الشنيعة التي لا يجوز وصف الله تعالى بها، لعنهم الله وجزاهم بجنس مقالتهم، فقال سبحانه: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾، أي: أمسكت أيديهم عن الخيرات، وقبضت عن الانبساط بالعطيات، ﴿وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟﴾، أي: وأبعدوا من رحمة الله وفضله بسبب الذي قالوا من الكفر والكذب على الله تعالى[٢].

وهذا الوصف الشنيع منطبق على اليهود تماماً، فهم ـ قديماً وحديثاً ـ أبخل الناس وأقلهم إحساناً، وأسوأهم ظناً بالله تعالى، وأبعدهم عن رحمة الله التي وسعت كل شيء، وملأت أقطار العالم العلوي والسفلي[٣].

ثم نزه الله تعالى نفسه عن ذلك الوصف الجائر بإثبات كمال جوده، وكثرة عطائه، فقال ﷻ: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ أي: بل يداه الكريمتان مبسوطتان بالبذل والعطاء، غير مغلولتين ولا مقبوضتين، ينفق كيف يشاء، فيعطي هذا كثيراً، ويعطي هذا قليلاً، ويمنع هذا تبعاً لحكمته.

وفي هذا دليل على أن لله تعالى يدين حقيقيتين لائقتين بجلاله وعظمته[٤].

---

(١) انظر: تفسير الطبري: ٤/ ٦٣٩.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٤/ ٦٣٩.

(٣) انظر: تيسير الكريم الرحمن، للشيخ عبد الرحمن السعدي: ص٢٣٨، وشرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد بن صالح العثيمين: ١/ ٢٩٥.

(٤) انظر: تفسير الطبري: ٤/ ٦٣٩، ٦٤١ ـ ٦٤٢، وشرح العقيدة الواسطية، لابن عثيمين: ١/ ٢٩٩.

ب ـ دفع توهم نقص في صفة من صفات الله تعالى[1]:

ويرد التنزيه مفصلاً ـ في الكتاب أو السنة ـ لدفع توهم النقص في بعض صفات الله تعالى، ومما ورد من التنزيه لذلك:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرًا ۝٥٨﴾ [الفرقان: ٥٨].

ففي هذه الآية نزه الله تعالى نفسه عن الموت بقوله: ﴿ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾، وجاء هذا التنزيه بعد اسمه (الحي)، لبيان أن له الحياة المطلقة الدائمة التي لا موت معها[2]، وأن حياته ليست كحياة المخلوق التي يسبقها العدم، ويعقبها الموت والفناء.

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤].

يعني: وما كان ربك ذا نسيان[3]، ففيه تنزيه الله تعالى عن النسيان، وهو ضد الذكر؛ لأن الله قد أحاط بكل شيء علماً، وأحصى كل شيء عدداً فلا يطرأ عليه ما يطرأ على المخلوق من نسيان وذهول وغفلة، كما قال تعالى ـ على لسان نبيه موسى عليه السلام، في خطابه لفرعون حين قال له ـ: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ۝٥١ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ۝٥٢﴾ [طه: ٥١ ـ ٥٢][4].

قال الحافظ ابن كثير ـ في معنى قوله: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ ـ: «أي: لا يشذ عنه شيء ولا يفوته صغير ولا كبير ولا ينسى شيئاً، يصف علمه تعالى بأنه بكل شيء محيط، وأنه لا ينسى شيئاً تبارك وتعالى وتقدس وتنزه، فإن علم المخلوق يعتريه نقصان:

---

(١) انظر: المصادر التي سبقت الإحالة عليها في السبب الأول.

(٢) انظر: تفسير الطبري: ٩/ ٤٠٢. (٣) انظر: تفسير الطبري: ٨/ ٣٦١.

(٤) انظر: شرح القصيدة النونية، لهراس: ٢/ ٦٢.

أحدهما: عدم الإحاطة بالشيء. والآخر: نسيانه بعد علمه، فنزه نفسه عن ذلك» اهـ[١].

وأما قوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، وقوله سبحانه: ﴿فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمْ﴾ [السجدة: ١٤]، وكذا قوله ﷻ: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا﴾ [الأعراف: ٥١].

فالنسيان المسند إلى الله تعالى في هذه الآيات كلها معناه: الترك[٢]، وهو غير النسيان الذي ورد تنزيه الله تعالى عنه في الآيات الأخرى.

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾﴾ [ق: ٣٨].

ففي هذه الآية نزه الله تعالى نفسه عن اللغوب، ـ وهو الإعياء والتعب[٣] ـ، دفعاً لتوهم النقص في قدرته.

وعن قتادة ـ في هذه الآية ـ قال: «أكذب الله اليهود والنصارى وأهل الفرى على الله، وذلك أنهم قالوا: إن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استراح يوم السابع، وذلك عندهم يوم السبت، وهم يسمونه يوم الراحة»[٤].

فالله ﷻ موصوف بكمال القدرة، منزه عما يضادها من الإعياء والتعب واللغوب.

٤ ـ وما جاء في حديث أبي موسى الأشعري ؓ قال: «كنا مع

(١) تفسير القرآن العظيم: ٣/ ١٦٣.
(٢) انظر: تفسير الطبري: ٥/ ٥١٠ و٦/ ٤١١.
(٣) انظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي/ مادة (لغب): ص١٧٢.
(٤) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره: ١١/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

رسول الله ﷺ في غزاة، فجعلنا لا نصعد شرفاً ولا نعلو شرفاً، ولا نهبط في واد إلا رفعنا أصواتنا بالتكبير. قال: فدنا منا رسول الله ﷺ، فقال: «**يا أيها الناس، اربعوا**(١) **على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً بصيراً**. ثم قال: **يا عبد الله بن قيس، ألا أعلمك كلمة هي من كنوز الجنة: لا حول ولا قوة إلا بالله**»»(٢).

وفي رواية أنه ﷺ قال: «**يا أيها الناس، اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنه معكم، إنه سميع قريب، تبارك اسمه، وتعالى جده**»(٣).

ففي قوله ﷺ: «فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً» تنزيه لله تعالى عن الصمم ـ وهو ضد السمع ـ، وعن الغياب. وفي هذا التنزيه دفع لتوهم النقص في سمعه وبصره وقربه، ولهذا قال ـ بعده ـ ﷺ: (إنما تدعون سميعاً بصيراً)، وقال: (إنه سميع قريب)، فبين بهذا ﷺ كمال سمعه تعالى، وكمال بصره وكمال قربه، وهو قربه من داعيه وذاكره. وكلما علم العبد كمال هذه الصفات في حق الله تعالى، واستحضر قلبه ذلك، أخفى دعاءه وذكره لله تعالى مهما أمكنه، ولم يتأت له رفع الصوت به، بل يراه غير مستحسن، إلا في المواضع التي شرع فيها رفع الصوت. قال الله تعالى: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [الأعراف: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٥].

---

(١) اربعوا ـ بهمزة وصل مكسورة ثم موحدة مفتوحة ـ أي: ارفقوا ولا تجهدوا أنفسكم [فتح الباري، لابن حجر: ١١/ ١٨٨].

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ١١/ ٥٠٠، برقم (٦٦١٠)، ومسلم في صحيحه: ٤/ ٢٠٧٦، برقم (٢٧٠٤)، واللفظ للبخاري.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٦/ ١٣٥، برقم (٢٩٩٢).

وقد ذكر الإمام ابن قيم الجوزية فوائد عقدية وسلوكية عديدة لإخفاء الدعاء جديرة بالاطلاع[١].

جـ - توضيح صفة من صفات الله تعالى وتوكيد معناها:

ورد بعض صفات الله الثبوتية مقرونة بصفات تنزيهية لبيان الصفة الثبوتية وتوكيد معناها، ومثال ذلك:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا - إذا أخذنا مضجعنا - أن نقول: «**اللهم رب السماوات ورب الأرض ورب العرش العظيم، ربنا ورب كل شيء، فالق الحب والنوى، منزل التوراة والإنجيل والفرقان، أعوذ بك من شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها، اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عنا الدين، وأغننا من الفقر**»[٢].

فقد تضمن هذا الدعاء النبوي بياناً لأربعة من أسماء الله الحسنى الواردة في كتاب الله تعالى، وهي: الأول، والآخر، والظاهر، والباطن. وقد فسر النبي ﷺ كلا منها بصفة تنزيهية توضحه وتؤكد معناه، فقال ﷺ: (اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء).

وفي هذا التفسير النبوي يقول الإمام ابن قيم الجوزية:

«فانظر إلى تفسيره بتدبر ... وتبصر وتعقل لمعان
وانظر إلى ما فيه من أنواع معـ ... ـرفة لخالقنا العظيم الشان»[٣]

---

(١) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ٢/ ٨ - ١٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: ٤/ ٢٠٨٤، برقم (٢٧١٣).

(٣) الكافية الشافية (القصيدة النونية): ص٢٤٠.

يحث رَحِمَهُ اللهُ في هذين البيتين على تدبر تفسير النبي ﷺ لهذه الأسماء الأربعة وتعقل معانيه؛ لأنه مشتمل على أمور عظيمة من أنواع معرفة الله تعالى التي بها تحيى القلوب وتستنير الأفئدة[١].

ولابن القيم كلام على هذه الأسماء الأربعة في غاية النفاسة مستمدة من مشكاة النبوة، اقتبست منه ما يلي:

«فمعرفة هذه الأسماء الأربعة ـ وهي: الأول، والآخر، والظاهر، والباطن ـ هي أركان العلم والمعرفة، فحقيق بالعبد أن يبلغ في معرفتها إلى حيث ينتهي به قواه وفهمه.

واعلم أن لك أنت أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، بل كل شيء فله أول وآخر وظاهر وباطن، حتى الخطرة واللحظة والنفس، وأدنى من ذلك وأكثر. فأولية الله ﷻ سابقة على أولية كل ما سواه، وآخريته ثابتة بعد آخرية كل ما سواه. فأوليته سبقه لكل شيء وآخريته بقاؤه بعد كل شيء، وظاهريته سبحانه فوقيته وعلوه على كل شيء، ومعنى الظهور يقتضي العلو، وظاهر الشيء هو ما علا منه وأحاط بباطنه. وبطونه سبحانه إحاطته بكل شيء، بحيث يكون أقرب إليه من نفسه، وهذا قرب غير قرب المحب من حبيبه، هذا لون وهذا لون.

فمدار هذه الأسماء الأربعة على الإحاطة، وهي إحاطتان: زمانية ومكانية، فإحاطة أوليته وآخريته بالقبل والبعد، فكل سابق انتهى إلى أوليته وكل آخر انتهى إلى آخريته، فأحاطت أوليته وآخريته بالأوائل والأواخر، وأحاطت ظاهريته وباطنيته بكل ظاهر وباطن، فما من ظاهر إلا والله فوقه، وما من باطن إلا والله دونه، وما من أول إلا والله

---

(١) انظر: التوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين، للشيخ عبد الرحمن السعدي: ص٢٨.

قبله، وما من آخر إلا والله بعده. فالأول قدمه والآخر دوامه وبقاؤه، والظاهر علوه وعظمته، والباطن قربه ودنوه. فسبق كل شيء بأوليته، وبقي بعد كل شيء بآخريته، وعلا على كل شيء بظهوره، ودنا من كل شيء ببطونه، فلا تواري منه سماء سماء، ولا أرض أرضاً، ولا يحجب عنه ظاهر باطناً، بل الباطن له ظاهر، والغيب عنده شهادة، والبعيد منه قريب، والسر عنده علانية.

فهذه الأسماء الأربعة تشتمل على أركان التوحيد، فهو الأول في آخريته، والآخر في أوليته، والظاهر في بطونه، والباطن في ظهوره، لم يزل أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً» اهـ[١].

د ـ تقرير كمال العزة والغنى لله تعالى.

وورد التنزيه مفصلاً لتقرير عزة الله التامة وغناه المطلق، ومن ذلك:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾﴾ [الأنعام: ١٤].

فقوله ـ في هذه الآية: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ يتضمن إثباتاً وتنزيهاً، حيث أثبت سبحانه أنه الذي يطعم، أي: يرزق خلقه ما يحتاجونه من الطعام، ونزه تعالى نفسه عن الحاجة إلى الطعام، وذلك لكمال غناه عن كل شيء[٢].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريات: ٥٦ ـ ٥٨].

---

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين: ص١٥٠ ـ ٥١.
(٢) انظر: تفسير الطبري: ٥/١٥٩.

فأخبر سبحانه ـ في هذه الآيات ـ أنه لم يخلق الجن والإنس لحاجة منه إليهم، ولا ليربح عليهم، ولكن خلقهم جوداً وإحساناً، ليعبدوه هو وحده فيربحوا هم عليه كل الأرباح[1]، كما قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧]، وقال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [الروم: ٤٤].

ونزه سبحانه نفسه ـ في هذه الآيات السابقة أيضاً ـ عن الاحتياج إلى الرزق والطعام، وبين أنه هو الرزاق لجميع خلقه، يوصل إليهم أقواتهم، ويطعمهم ويسقيهم، مع كمال غناه عنهم[2].

٣ ـ والحديث القدسي الذي جاء فيه: «**يا عبادي، إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني. يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم، وإنسكم وجنكم، كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم، ما زاد ذلك في ملكي شيئاً. يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم، وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد، ما نقص ذلك من ملكي شيئاً. يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم، وإنسكم وجنكم، قاموا على صعيد واحد فسألوني، فأعطيت كل إنسان مسألته، ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر**» الحديث[3].

فإنه تعالى بين ـ في هذا الحديث ـ أن العباد لن يبلغوا ضره فيضروه، ولن يبلغوا نفعه فينفعوه، وذلك لكمال عزته، ولعظمة سلطانه، ولجلالة كبريائه فامتنع بذلك أن يرام جنابه.

ولهذا بين ـ بعد هذا ـ أن بر العباد وفجورهم الذي هو طاعتهم ومعصيتهم لا يزيد في ملكه شيئاً، ولا ينقص منه شيئاً. وأن إعطاءه

---

(١) انظر: طريق الهجرتين، لابن قيم الجوزية: ص٢٣٥ ـ ٢٣٦.
(٢) انظر: شرح القصيدة النونية، لهراس: ٢/ ٦٢.
(٣) سبق ذكر جزء منه مع تخريجه في ١/ ١٤١.

إياهم غاية ما يسألونه نسبته إلى ما عنده هي أدنى نسبة وأحقرها.

وهذا كله بخلاف المخلوقين من الملوك وغيرهم، فإنهم يبلغ بعضهم نفع بعض ومضرة بعض، ويزداد ملكهم بطاعة الرعية لهم، وينقص بعصيان الرعية، وإذا أعطى أحدهم الناس ما يسألونه نفد ما عنده ولم يغنهم، بل هم لا يعطون غيرهم إلا ليكافئه عليه بنفع أو يدفع عنه ضرراً، والخالق ﷻ منزه عن هذا كله، لكمال عزته وغناه وملكه(١).

هـ ـ التهديد:

وقد يرد التنزيه مفصلاً للتهديد، كقوله تعالى ـ في مواضع من القرآن ـ: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ [البقرة: ٧٤ و٨٥ و١٤٠ و١٤٩، وآل عمران: ٩٩]، «فإن المراد بهذه الجملة تهديد المخاطب ببيان أن الله تعالى لن يغفل عما عمل من خير أو شر، قليل أو كثير»(٢).

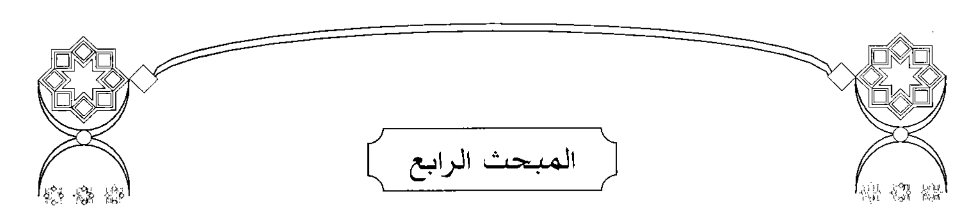
وجميع ما سبق بيانه أمثلة للتنزيه المفصل في الكتاب والسنة، وبها يعلم أن التفصيل في التنزيه إذا كان لسبب يقتضيه، أو لمناسبة تتطلبه، كان تنزيهاً حسناً؛ لأنه لمعالجة قضية معينة يحتاج فيها إلى التفصيل، وحينئذ لا يكون نفياً محضاً لا يتضمّن إثباتاً، بل يكون نفياً متضمناً إثبات كمال ضد المنفي لله تعالى، ولهذا يكون هذا التنزيه مفيداً المعرفة بالله تعالى والتعظيم له وحسن الاعتقاد فيه، لمن وفقه الله ﷻ.

وهذا بخلاف التفصيل في التنزيه من دون سبب معين يقتضيه، وجعل ذلك منهجاً في تنزيه الله تعالى، كما سلكه بعض الفرق في

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٨/١٩٢ ـ ١٩٣.
(٢) مقتبس من: أحكام من القرآن، للشيخ ابن عثيمين: ص٢٩٨.

وصفهم لله تعالى، فإنه تنزيه سيىء؛ لأنه لا يتضمن إثباتاً ولا يفيد مدحاً في حق الله تعالى، ولا يكسب معرفة صحيحة بالرب ﷻ؛ لأن المعرفة الصحيحة تحصل بما جاء به الكتاب والسنة من التفصيل في الإثبات والإجمال في التنزيه، والله الهادي إلى سواء السبيل.



المبحث الرابع

إثبات المثل الأعلى لله تعالى

ومن طريقة الكتاب والسنة في تنزيه الله تعالى عن النقائص والتمثيل، ووصفه بالكمال المطلق: إثبات المثل الأعلى لله ﷻ.

فقد أثبت الله لنفسه المثل الأعلى في قوله سبحانه: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾﴾ [النحل: ٦٠] حيث جعل سبحانه مثل السوء ـ وهو القبيح من المثل، المتضمن للعيوب والنقائص وسلب الكمال ـ للمشركين الذين لا يصدقون بالمعاد والثواب والعقاب. وأخبر أن له المثل الأعلى، وهو الأفضل والأطيب والأحسن والأجمل(١).

وجاء إثبات المثل الأعلى لله تعالى أيضاً في قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾ [الروم: ٢٧].

فأخبر ﷻ في هذه الآية أن له المثل الأعلى في السموات والأرض.

وقد اختلفت عبارات السلف في تفسير المثل الأعلى الذي أثبته الله تعالى لنفسه في الآيتين السابقتين، ووفق بين أقوالهم الإمام ابن قيم الجوزية فقال: «المثل الأعلى يتضمن الصفة العليا، وعلم العالمين بها،

(١) انظر: تفسير الطبري: ٧/ ٦٠٠، والصواعق المرسلة، لابن القيم: ٣/ ١٠٣٠.

ووجودها العلمي، والخبر عنها وذكرها، وعبادة الرب سبحانه بواسطة العلم والمعرفة القائمة بقلوب عابديه وذاكريه، فهاهنا أربعة أمور:

[الأول][(١)]: ثبوت الصفات العليا لله سبحانه في نفس الأمر، علمها العباد أو جهلوها. وهذا معنى قول من فسره بالصفة.

الثاني: وجودها في العلم والتصور، وهذا معنى قول من قال من السلف والخلف: إنه ما في قلوب عابديه وذاكريه من معرفته وذكره ومحبته وإجلاله وتعظيمه، وهذا الذي في قلوبهم من المثل الأعلى لا يشترك فيه غيره معه، بل يختص به في قلوبهم كما اختص في ذاته. وهذا معنى قول من قال من المفسرين: أهل السماء يعظمونه ويحبونه ويعبدونه، وأهل الأرض يعظمونه ويجلونه، وإن أشرك به من أشرك، وعصاه من عصاه، وجحد صفاته من جحدها، فكل أهل الأرض معظمون له مجلون له خاضعون لعظمته مستكينون لعزته وجبروته، قال تعالى: ﴿بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦]، فلست تجد أحداً من أوليائه وأعدائه إلا والله أكبر في صدره وأكمل وأعظم من كل ما سواه.

الثالث: ذكر صفاته والخبر عنها، وتنزيهها عن النقائص والعيوب والتمثيل.

الرابع: محبة الموصوف بها، وتوحيده والإخلاص له، والتوكل عليه، والإنابة إليه، وكلما كان الإيمان بالصفات أكمل كان هذا الحب والإخلاص أقوى.

فعبارات السلف تدور حول هذه المعاني الأربعة لا تتجاوزها» اهـ[(٢)].

---

(١) ليس في الأصل المنقول منه.

(٢) الصواعق المرسلة: ٣/ ١٠٣٤ ـ ١٠٣٥.

ومن تأمل هذه المعاني وجد أن المعنى الأول هو الأساس لبقية المعاني والجامع لها، وهذا يرجح كون المثل الأعلى بمعنى: الصفة، والأعلى اسم تفضيل، أي: أعلى من غيره[(١)].

فقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ أي: له الصفة العليا التي هي أعلى من كل صفة، فلا صفة أعلى منها.

وهذا المعنى موافق لما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٧]، قال: «يقول: ليس كمثله شيء»[(٢)].

فجعل قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وهذا المعنى أيضاً موافق لتفسير بعض السلف للمثل الأعلى بـ (لا إله إلا الله)، كما جاء عن قتادة ـ في قوله تعالى ـ: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ـ قال: «مثله أنه لا إله إلا هو ولا رب غيره»[(٣)].

وقال الإمام ابن جرير الطبري: «وقوله: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ يقول: ولله المثل الأعلى في السموات والأرض، وهو أنه لا إله إلّا هو وحده لا شريك له، ليس كمثله شيء، فذلك المثل الأعلى، تعالى ربنا وتقدس» اهـ[(٤)].

وإذا فهم هذا، فإثبات المثل الأعلى لله تعالى إثبات للكمال

(١) انظر: تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة: ص٢٠، والصواعق المرسلة: ٣/ ١٠٣٠.

(٢) رواه الطبري في تفسيره: ١٠/ ١٨١.

(٣) رواه الطبري في تفسيره: ١٠/ ١٨١.

(٤) تفسير الطبري: ١٠/ ١٨٠.

المطلق الذي لا حد له، ولا نقص فيه بوجه من الوجوه، ولا مماثلة ولا شرك فيه لله ﷻ، ولهذا قال الحافظ ابن كثير ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ ـ: «أي: الكمال المطلق من كل وجه» اهـ[١].

وتقرير ذلك: «أن الصفات ثلاثة أنواع: صفات كمال، وصفات نقص، وصفات لا تقتضي كمالاً ولا نقصاً. وإن كانت القسمة التقديرية تقتضي قسماً رابعاً، وهو ما يكون كمالاً ونقصاً باعتبارين.

والرب تعالى منزه عن الأقسام الثلاثة، وموصوف بالقسم الأول، وصفاته كلها صفات كمال محض، فهو موصوف من الصفات بأكملها، وله من الكمال أكمله. وهكذا أسماؤه الدالة على صفاته هي أحسن الأسماء وأكملها، فليس في الأسماء أحسن منها، ولا يقوم غيرها مقامها ولا يؤدي معناها[٢]، وتفسير الاسم منها بغيره ليس تفسيراً بمرادف محض، بل هو على سبيل التقريب والتفهيم.

وإذا عرفت هذا فله من كل صفة كمال أحسن اسم وأكمله وأتمه معنى، وأبعده وأنزهه عن شائبة عيب أو نقص. فله من صفة الإدراكات: العليم الخبير، دون العاقل الفقيه، والسميع البصير دون السامع والباصر والناظر. ومن صفات الإحسان: البر الرحيم الودود، دون الرفيق والشفوق ونحوهما. وكذلك العلي العظيم، دون الرفيع الشريف. وكذلك الكريم دون السخي. والخالق البارىء المصور، دون الفاعل الصانع المشكل. والغفور العفو، دون الصفوح الساتر. وكذلك سائر أسمائه تعالى يجري على نفسه منها أكملها وأحسنها وما لا يقوم غيره مقامه[٣].

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ٢/ ٥٧٣.
(٢) انظر: بيان شيء من ذلك في: شأن الدعاء، للخطابي: ص١١١ ـ ١١٣.
(٣) انظر: في هذا أيضاً: طريق الهجرتين، لابن القيم: ص٥٣٧ ـ ٥٣٨.

«فتأمل ذلك، فأسماؤه أحسن الأسماء، كما أن صفاته أكمل الصفات، فلا تعدل عما سمى به نفسه إلى غيره، كما لا تتجاوز ما وصف به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ إلى ما وصفه المبطلون والمعطلون»(١).

ويتقرر بما ثبت لله تعالى من المثل الأعلى أمران عظيمان في باب تنزيه الله تعالى عن النقائص والتمثيل، وإثبات الكمال المطلق له سبحانه:

الأمر الأول: أن العلم الإلهي لا يجوز أن يستدل فيه بشيء من الأقيسة التي تقتضي المماثلة والمساواة بين المقيس والمقيس عليه، وذلك لأن الله ﷻ لا يقاس بخلقه، ولا يمثل بهم، ولا تضرب له الأمثال، فلا يجوز أن يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل(٢)، يستوي فيه الأصل والفرع، ولا في قياس شمول(٣) تستوي أفراده في الحكم،

---

(١) مقتبس من: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ١٨٤ ـ ١٨٥.

(٢) قياس التمثيل: هو إثبات حكم واحد في جزئيّ لثبوته في جزئي آخر، لمعنى مشترك بينهما، وهو القياس عند الفقهاء، ويعرفونه أيضاً بأنه: إلحاق فرع بأصل في حكم لجامع، كإلحاق النبيذ بالخمر في الحرمة، لاشتراكهما في علة الحكم، وهي الإسكار.
وهذا القياس مبني على وجود مماثلة بين المقيس والمقيس عليه، والله تعالى ليس كمثله شيء.
انظر: التعريفات، للجرجاني: ص٩١، وشرح العقيدة الواسطية، لهراس: ص٧٣.

(٣) قياس الشمول: هو الاستدلال بكلي على جزئي بواسطة اندراج ذلك الجزئي مع غيره تحت هذا الكلي. وهذا القياس مبني على استواء الأفراد المندرجة تحت هذا الكلي، ولذلك يحكم على كل منها بما حكم به عليه.
ومعلوم أنه لا مساواة بين الله تعالى وبين شيء من خلقه.
انظر: شرح العقيدة الواسطية، لهراس: ص٧٣.

بل لله تعالى المثل الأعلى[١]. «ويستحيل أن يشترك في المثل الأعلى اثنان؛ لأنهما إن تكافآ لم يكن أحدهما أعلى من الآخر، وإن لم يتكافآ فالموصوف بالمثل الأعلى أحدهما وحده، ويستحيل أن يكون لمن له المثل الأعلى مثل أو نظير، وهذا برهان قاطع من إثبات صفات الكمال على استحالة التمثيل والتشبيه، فتأمله فإنه في غاية الظهور والقوة»[٢].

وتمام هذا أن يعلم أن كمال الرب تعالى أعلى من أن يتصوره الخلق أو يدركوا حقيقته، وأنه لو صور كل كمال في العالم صورة واحدة، ثم كان العالم كله على تلك الصورة، لكان نسبة تلك إلى كماله وجلاله وجماله دون نسبة سراج ضعيف إلى عين الشمس[٣].

ولهذا فالمؤمنون ـ وإن كانوا يحمدون الله ويثنون عليه ـ فهم لا يحصون ثناء عليه، بل هو كما أثنى على نفسه، كما في الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ كان يقول: «**لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك**»[٤].

وهو سبحانه يحب حمد العباد له، وحمده لنفسه أعظم من حمد العباد له، ويحب ثناءهم عليه، وثناؤه على نفسه أعظم من ثنائهم عليه. وكذلك حبه لنفسه، وتعظيمه لنفسه، فهو سبحانه أعلم بنفسه من كل أحد، وهو الموصوف بصفات الكمال التي لا تبلغها عقول الخلائق، المنزه عن العيوب والنقائص والأمثال تنزيها لا يدرك الخلق كماله[٥]،

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣/ ٢٩٧ و٥/ ٢٠١، والتدمرية، له: ص٥٠.

(٢) مقتبس من: الصواعق المرسلة، لابن القيم: ٣/ ١٠٣١ ـ ١٠٣٢.

(٣) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٧٤.

(٤) جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه: ١/ ٣٥٢، برقم (٤٨٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ١٤٤، ١٤٩.

﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧].

الأمر الثاني: أن العلم الإلهي يستدل فيه بقياس الأولى، في جانب الإثبات وفي جانب التنزيه، وهو ما يتضمن إثباتاً أو نفياً بطريق الأولى والأحرى والأحق، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، ومفاد ذلك: أن الله ﷻ أعلى من غيره، وأحق بالحمد والثناء من كل ما سواه، وأولى بالكمال وأبعد عن النقص من كل موجود[1]، فكل كمال ثبت لمخلوق من غير استلزام نقص، فالخالق تعالى أحق به، وأكمل فيه منه. وكل نقص وعيب ينزه عنه المخلوق، فالخالق سبحانه أحق بتنزيهه عنه، وأولى ببراءته منه[2].

ومعلوم أن كل كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق، فإنما استفاده من خالقه وربه، والمعطي الكمال لغيره أولى أن يكون موصوفاً به، فالرب تعالى أولى بالكمال من المخلوق المربوب؛ لأن له المثل الأعلى، ولأنه إذا لم يتصف بذلك الكمال لكان في المخلوقين من هو أكمل منه، وهذا محال.

ومعلوم كذلك أن كل نقص وعيب في نفسه ـ وهو ما تضمن سلب هذا الكمال ـ إذا وجب نفيه عن شيء ما من أنواع المخلوقات، فإنه يجب نفيه عن الرب تبارك وتعالى بطريق الأولى[3].

وهذا القياس ـ قياس الأولى ـ قد قرره شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع عديدة من كتبه وفتاويه، وذكر أنه القياس الذي جاء به الكتاب والسنة في المطالب الإلهية[4]، ووصفه بأنه قياس عادل كامل،

---

(١) جامع الرسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/١٣٦.
(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/١٤٩، والتدمرية، له: ص٥٠.
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣/٢٩٧ و٥/٢٠١.
(٤) انظر: المصدر السابق: ٣/٢٩٨ ـ ٣٠٣، ودرء تعارض العقل والنقل: ١/٣٠ =

وأنه طريقة عقلية شرعية سلفية[١].

وإنما كان هذا القياس كذلك لأنه لا يتضمن تمثيلاً ولا تسوية بين الله تعالى وغيره من الخلق، بل فيه أن الله سبحانه وغيره لا يكونان متماثلين في شيء من الأشياء، لا في إثبات ولا في نفي، بل ما كان من الإثبات الذي ثبت لله تعالى ولغيره، فإنه لا يكون إلا حقاً متضمناً مدحاً وثناء وكمالاً، والله تعالى أحق به وأكمل فيه، ليس هو فيه مماثلاً لغيره. وما كان من النفي الذي ينفى عن الله وعن غيره، فإنه لا يكون إلا نفي عيب ونقص، والله سبحانه أحق بنفي العيوب والنقائص عنه من المخلوق[٢].

وقد جاء القرآن بقياس الأولى في حق الله تعالى في مثل قوله سبحانه: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الروم: ٢٨].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «يقول تعالى: إذا كنتم أنتم لا ترضون بأن المملوك يشارك مالكه، لما في ذلك من النقص والظلم، فكيف ترضون ذلك لي، وأنا أحق بالكمال والغنى منكم؟، وهذا يبين أنه تعالى أحق بكل كمال من كل أحد» اهـ[٣].

= و٧/ ١٥٤، وبيان تلبيس الجهمية: ١/ ٣٢٨ و٢/ ٢٧٦، وشرح العقيدة الأصفهانية: ص٧٤.

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية: ٢/ ٥٣٦.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية: ٢/ ٥٣٦.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٨٠. وانظر: المصدر نفسه: ٣/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣، ودرء تعارض العقل والنقل: ١/ ٣٧، وبيان تلبيس الجهمية: ٢/ ٥٣٥.

وفي مثل قوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ ﴿١٦﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾﴾ [الزخرف: ١٦ ـ ١٧].

وهذا رد على المشركين الذين كانوا يقولون: الملائكة بنات الله، وهم مع هذا يكرهون البنات، ويجعلونهن نقصاً وعيباً، ويرون الذكر كمالاً، فقال الله تعالى لهم: كيف تصفون ربكم بأنقص الوصفين، وأنتم مع هذا لا ترضون هذا لأنفسكم؟.

فهذا احتجاج عليهم بطريق الأولى في بطلان قولهم: إن لله البنات، ولهم البنون، وبيان أن الرب الخالق أولى بأن ينزه عن الأمور الناقصة منكم(١).

وجاءت السنة بقياس الأولى في حق الله تعالى في مثل حديث أبي رزين العقيلي(٢) رضي الله عنه قال: «قلت: يا رسول الله، أكلنا يرى ربه مخليا به يوم القيامة، وما آية ذلك في خلقه؟ قال: «**يا أبا رزين، أليس كلكم يرى القمر ليلة البدر مخليا به، وإنما هو خلق من خلق الله؟**» قلت: بلى. قال: «**فالله أعظم وأجل**»(٣).

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣/ ٣٠٢، ودرء تعارض العقل والنقل: ٧/ ٣٦٢ ـ ٣٦٣.

(٢) هو لقيط بن صبرة، ويقال: لقيط بن عامر بن صبرة بن عبد الله بن المنتفق، أبو رزين العقيلي، صحابي مشهور، رضي الله عنه. وقد قيل: إن لقيط بن عامر غير لقيط بن صبرة، وقيل: هما واحد، ينسب إلى أبيه، وإلى جده تارة، والله أعلم.
وانظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ٨/ ٤٥٦ ـ ٤٥٧، وتقريب التهذيب، له: ٢/ ١٤٧.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه: ٥/ ٩٩ ـ ١٠٠، برقم (٤٧٣١)، وابن ماجه في سننه: ١/ ٦٤، برقم (١٨٠)، ورجال الحديث كلهم ثقات غير وكيع بن عدس =

فهذا الحديث فيه إثبات رؤية الله تعالى يوم القيامة بطريق الأولى.

واستعمل إمام أهل السنة أحمد بن حنبل قياس الأولى في تقرير كون الله تعالى عالماً بجميع المخلوقات، محيطاً بها، مع كونه تعالى بائناً عنها مستوياً على العرش، فقال: «لو أن رجلاً في يديه قدح من قوارير صاف، وفيه شراب صاف، كان بصر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح، فالله ـ وله المثل الأعلى ـ قد أحاط بجميع خلقه، من غير أن يكون في شيء من خلقه.

وخصلة أخرى: لو أن رجلاً بنى داراً بجميع مرافقها، ثم أغلق بابها وخرج منها، كان ابن آدم لا يخفى عليه كم بيت في داره، وكم سعة كل بيت، من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار، فالله ـ وله المثل الأعلى ـ قد أحاط بجميع خلقه، وعلم كيف هو، وما هو، من غير أن يكون في شيء مما خلق» اهـ[1].

والإمام أحمد وغيره من الأئمة كانوا يستدلون بهذا القياس في باب العقيدة؛ لأنه برهان عقلي صحيح، ودليل فطري قويم، بدلالة الكتاب والسنة، وهم إنما كانوا يذمون الكلام في العقيدة بلا علم، وبما يخالف الكتاب والسنة من الأقيسة والقوانين التي يدعي أصحابها

= ـ ويقال: ابن حدس ـ، وهو ابن أخي أبي رزين رضي الله عنه، تفرد بالرواية عنه يعلى بن عطاء العامري، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الذهبي: «لا يعرف»، وقال الحافظ ابن حجر: «مقبول»، يعنى عند المتابعة.

وانظر: ميزان الاعتدال، للذهبي: ٤/ ٣٣٥، وتهذيب التهذيب، لابن حجر: ١١/ ١٣١، وتقريب التهذيب، له: ٢/ ٣٣٨. والحديث صححه الحاكم في المستدرك: ٤/ ٦٠٥، برقم (٨٦٨٢). وجعل شيخ الإسلام ابن تيمية إسناده جيداً في مجموع فتاواه: ٦/ ٤٩٧.

(١) الرد على الزنادقة والجهمية ـ ضمن عقائد السلف ـ: ص٩٤.

أنها براهين وعقليات، وهي - في الواقع - شبهات وجهالات تؤدي إلى الحيرة والاضطراب في الاعتقاد(١).

فالواجب الاستمساك بطريقة الكتاب والسنة والسلف الصالح في توحيد الله تعالى وتنزيهه عمّا لا يليق به، والابتعاد عمّا أحدثه المتكلمون، واختلقه المتقولون على الله تعالى بغير علم، و﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١].

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل: ١/ ٢٩ و٧/ ١٥٣ - ١٥٦.

الفصل الثاني

تسبيح الله تعالى
في
أسمائه وصفاته

تمهيد

هذا الفصل يتضمن بياناً للأسس المنهجية التي يجب على المسلم سلوكها لتحقيق تسبيح الله تعالى في أسمائه وصفاته وفق طريقة الكتاب والسنة التي سبق ـ في الفصل الأول ـ بيانها.

وأسماء الله تعالى وصفاته تقدمت الإشارة إلى أنها أعظم أبواب معرفة الله سبحانه، وأنه لا يستقر للعبد قدم في المعرفة والإيمان حتى يعرف أسماء الله تعالى معرفة تخرجه عن حد الجهل بربه ﷻ[1]، ولا يتأتى للعبد ذلك إلا في ضوء المفهوم الصحيح لتسبيح الله تعالى في أسمائه وصفاته، ولهذا عني أئمة أهل السنة والجماعة ـ من السلف الصالح ومن سار على نهجهم من بعدهم ـ ببيان الأسس القويمة والمتينة لتحقيق تسبيح الله تعالى في أسمائه وصفاته وفق هدي الكتاب والسنة، وسيتم ـ بإذن الله ـ بيان هذه الأسس في أربعة مباحث منتظمة في هذا الفصل، وهي:

المبحث الأول: الإثبات مع التنزيه.

المبحث الثاني: النفي مع إثبات كمال الضد.

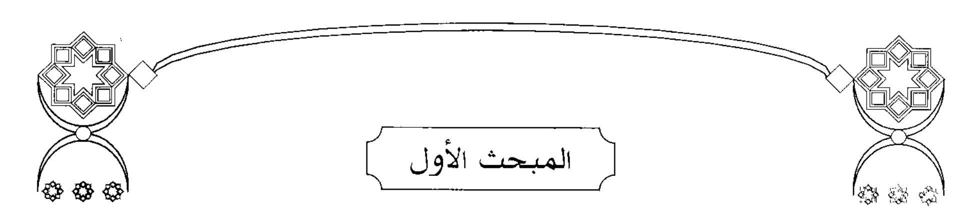
المبحث الثالث: السكوت عما لم يعلم في الكتاب والسنة إثباته أو نفيه.

المبحث الرابع: ما تجب مراعاته في الإثبات والنفي في حق الله تعالى.

وإلى تفاصيل هذه المباحث.

---

(١) انظر: ص١٣٢.



الإثبات مع التنزيه

الإثبات مع التنزيه هو الأساس الأول الذي يقوم عليه مفهوم التسبيح في أسماء الله تعالى وصفاته عند أهل السنة والجماعة، وهو مكون من جزءين: الإثبات، والتنزيه.

أما الإثبات، فيعني: الإيمان بما ثبت في الكتاب والسنة من أسماء الله تعالى وصفاته الذاتية والفعلية[١]، وإجراءها على ظاهرها[٢]،

---

(١) الصفات الذاتية: هي التي لم يزل الله تعالى ولا يزال متصفاً بها، لا ينفك عنها بوقت ولا بحال من الأحوال، كالعلم، والغنى، والعلو، والوجه، واليدين، وغيرها من الصفات اللازمة لذاته.

والصفات الفعلية: هي التي تتعلق بقدرته ومشيئته، إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها على حسب ما تقتضيه حكمته، ويعبر عنها بالأفعال الاختيارية، لتعلقها بإرادته تعالى واختياره، كالاستواء على العرش، والرحمة والغضب، والمحبة، والخلق.

وكل من الصفات الذاتية والفعلية قائمة بالله تعالى قد اتصف بها، فهي مشتركة بقيامها بالله تعالى.

انظر: التوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين، للشيخ عبد الرحمن السعدي: ص١٤٧ ـ ١٤٩، والقواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى، للشيخ ابن عثيمين: ص٣٤.

(٢) ظاهر نصوص الأسماء والصفات هو ما يليق بالله تعالى ويختص به، وهو ما يسبق إلى العقل السليم منها لمن يفهم اللغة العربية، وقد يكون ظهورها بمجرد الوضع، وقد يكون بسياق الكلام. =

وحملها على الحقيقة، والثناء على الله تعالى بنسبتها إليه، والإخبار عنه بها.

وهذا التعريف: مستفاد مما نقله غير واحد من العلماء في بيان مذهب السلف في أسماء الله تعالى وصفاته، كما سيأتي ذكر بعضه قريباً، إن شاء الله.

فالإثبات في أسماء الله تعالى وصفاته يتضمن ثلاثة أمور، وهي:

١ ـ إثبات ألفاظها التي وردت بها في الكتاب والسنة.

٢ ـ وإثبات معانيها التي دلت عليها في حق الله تعالى، مع إثبات أحكام تلك المعاني وآثارها المترتبة عليها.

٣ ـ والثناء على الله تعالى بها، ودعاؤه بها، والإخبار عنه بها.

وأما التنزيه: فتقدم ـ عند بيان أنواع التسبيح باعتبار معناه ـ أن التنزيه الذي يستحقه الله ﷻ يجمعه أمران:

أحدهما: تنزيه الله عن النقائص والعيوب.

والثاني: تنزيهه عن التمثيل والتشبيه.

وتقدم هناك الكلام على هذين النوعين بالتفصيل، مع بيان تلازمهما[(١)].

وعليه فالتنزيه في أسماء الله وصفاته: هو تنزيهها عما ينافيها من النقائص والعيوب، ومن التعطيل[(٢)]، والتمثيل، ومن كل ما ينافي كمالها وقدسها.

= وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/٣٥٦، والقواعد المثلى، للشيخ ابن عثيمين: ص٤٥.

(١) انظر: ١/١٤٦ ـ ١٧٥ من البحث.

(٢) المراد بالتعطيل ـ هنا ـ: إنكار ما ثبت لله تعالى من الأسماء والصفات، =

وعلى هذا الأساس من الإثبات مع التنزيه قام مذهب أهل السنة والجماعة في أسماء الله وصفاته، وجاء عن جمع غفير من أهل العلم عبارات في بيان هذا المذهب وتقريره، ومن ذلك:

١ ـ قول الإمام أبي عيسى الترمذي ـ عقب روايته حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في أن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه[١]، ـ: «وقد قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبه هذا من الروايات من الصفات، ونزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا[٢]. قالوا: قد تثبت الروايات في هذا ويؤمن بها ولا يتوهم[٣]، ولا يقال: كيف؟[٤]،

= وإنكار قيامها بذاته سبحانه، إما كليا في جميع الأسماء والصفات، وإما جزئياً في بعضها دون بعض، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ مزيد بيان لذلك عند الرد على تسبيح المعطلة في الباب الخامس. انظر: ص٨٤٤.

(١) نص الحديث: قال رسول الله ﷺ: **«إن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه، فيربيها لأحدكم كما يربي أحدكم مهره، حتى إن اللقمة لتصير مثل أحد»** [سنن الترمذي: ٣/ ٥٠، برقم (٦٦٢)، وقال: هذا حديث حسن صحيح]، وأخرجه بنحوه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٣/٢٧٨، برقم (١٤١٠)، ومسلم في صحيحه: ٢/ ٧٠٢، برقم (١٠١٤).

(٢) حديث نزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا ثابت من طرق متواترة عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن النبي ﷺ. انظر: التمهيد، لابن عبد البر: ٧/١٢٨، وشرح حديث النزول، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد بن عبد الرحمن الخميس: ص١٦٦ ـ ١٧٤، وفتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني: ٣/ ٢٩ ـ ٣٠.

(٣) أي: لا يعدل عن ظاهرها إلى التوهم. والتوهم نوعان: توهم كيفية لا تدل عليه ظواهرها، أو توهم معنى غير ما تقتضيه ظواهرها، وكلاهما توهم باطل، وهما توهم تشبيه وتمثيل، أو تحريف وتعطيل. انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ٢/ ٨٦.

(٤) أي: لا يسأل عن كيفية الصفات؛ لأنه لا يعلم كيف الله تعالى إلا الله، وهذا مثل قولهم: (أمروها كما جاءت بلا كيف)، أي: بلا كيف يعقله =

هكذا روي عن مالك، وسفيان بن عيينة[١]، وعبد الله بن المبارك[٢]، أنهم قالوا ـ في هذه الأحاديث ـ: أمروها بلا كيف. وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة»[٣].

٢ ـ وقول الإمام الحافظ ابن منده: «إن الأخبار في صفات الله ﷻ جاءت متواترة عن نبي الله ﷺ موافقة لكتاب الله ﷻ، نقلها الخلف عن السلف قرنا بعد قرن من لدن الصحابة والتابعين إلى عصرنا هذا على سبيل إثبات الصفات لله ﷻ والمعرفة والإيمان به والتسليم لما أخبر الله ﷻ به في تنزيله، وبينه الرسول ﷺ عن كتابه، مع اجتناب التأويل[٤]، والجحود،

= البشر، فإن من لا تعلم حقيقة ذاته وماهيته، كيف تعرف كيفية صفاته؟، ولا يقدح ذلك في الإيمان بها ومعرفة معانيها، فالكيفية وراء ذلك، كما أنا نعرف معاني ما أخبر الله به من حقائق ما في اليوم الآخر، ولا نعرف حقيقة كيفيته، مع قرب ما بين المخلوق والمخلوق، فعجزنا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم وأعظم.
انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٣٣٥.

(١) هو سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي، أبو محمد، الكوفي ثم المكي، كان إماماً ثقة، وفقيها حافظاً، كبير القدر، قال الشافعي: «لو لا مالك وسفيان، لذهب علم الحجاز»، توفي سنة (١٩٨هـ)، رحمه الله.
انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: ١/ ٢٦٢ ـ ٢٦٤، وتقريب التهذيب، لابن حجر: ١/ ٣٠٣.

(٢) هو عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي مولاهم، أبو عبد الرحمن، المروزي، كان إماماً ثقة فقيهاً عالماً مجاهداً جواداً، جمعت فيه خصال الخير، ولقب بأمير المؤمنين في الحديث، وتوفي سنة (١٨١هـ)، رحمه الله.
انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: ١/ ٢٧٤ ـ ٢٧٩، وتقريب التهذيب، لابن حجر: ١/ ٤١٨.

(٣) سنن الترمذي: ٣/ ٥٠ ـ ٥١.

(٤) يعني تأويل أهل الكلام، وهو ـ في اصطلاحهم ـ: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به. وهو في الحقيقة =

والتمثيل والتكييف[١]، وأنه ﷻ أزلي بصفاته التي وصف بها نفسه ووصفه الرسول ﷺ، غير زائلة عنه ولا كائنة دونه، فمن جحد صفة من صفاته بعد الثبوت كان بذلك جاحداً، ومن زعم أنها محدثة لم تكن ثم كانت على أي معنى تأوله دخل في حكم التشبيه، والصفات التي هي محدثة في المخلوق زائلة بفنائه غير باقية، وذلك أن الله ﷻ امتدح نفسه بصفاته تعالى، ودعا عباده إلى مدحه بذلك، وصدق به المصطفى ﷺ وبين مراد الله ﷻ فيما أظهر لعباده من ذكر نفسه وأسمائه وصفاته، وكان ذلك مفهوماً عند العرب غير محتاج إلى تأويلها»[٢].

٣ ـ وقول الإمام أبي عمر بن عبد البر: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها، وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة»[٣].

٤ ـ وقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وجماع القول في إثبات الصفات هو القول بما كان عليه سلف الأمة وأئمتها، وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، ويصان ذلك عن التحريف[٤]، والتمثيل، والتكييف، والتعطيل، فإن الله ليس كمثله

= تحريف للنصوص، وحملها على معاني بعيدة عن مقصود الشرع الحكيم.
وانظر: الفتوى الحموية الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص٧٠، والتدمرية، له: ص٩١.

(١) التكييف: هو حكاية كيفية الصفة، أو السؤال عنها بكيف؟.
وانظر: شرح العقيدة الواسطية، لهراس: ص٦٩، وفتح رب البرية بتلخيص الحموية، للشيخ ابن عثيمين ـ ضمن القواعد الطيبات ـ: ص١٠٧.

(٢) كتاب التوحيد: ٣/ ٧.

(٣) التمهيد: ٧/ ١٤٥.

(٤) التحريف: هو تغيير النص لفظاً أو معنى، فالتحريف اللفظي: هو تبديل =

شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فمن نفى صفاته كان معطلاً، ومن مثل صفاته بصفات مخلوقاته كان ممثلاً، والواجب إثبات الصفات ونفى مماثلتها لصفات المخلوقات، إثباتاً بلا تشبيه، وتنزيها بلا تعطيل»[(١)].

٥ ـ وقال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ[(٢)]: «مذهب أهل السنة والجماعة الإيمان بما ثبت في الكتاب والسنة من أسماء الله وصفاته لفظا ومعنى، واعتقاد أن هذه الأسماء والصفات على الحقيقة لا على المجاز، وأن لها معاني حقيقية تليق بجلال الله وعظمته، وأدلة ذلك أكثر من أن تحصر. ومعاني هذه الصفات ظاهرة معروفة من القرآن كغيرها، لا لبس فيها ولا إشكال ولا غموض، فقد أخذ أصحاب رسول الله ﷺ عنه القرآن، ونقلوا عنه الأحاديث، لم يستشكلوا شيئاً من معاني هذه الآيات والأحاديث؛ لأنها واضحة صريحة، وكذلك من بعدهم من القرون الفاضلة» اهـ[(٣)].

= الحروف أو الضبط. والتحريف المعنوي: هو تفسير النص بمعنى لا يدل عليه ظاهره بدون دليل.
وانظر: فتح رب البرية بتلخيص الحموية، للشيخ ابن عثيمين ـ ضمن القواعد الطيبات ـ: ص١٠٦ ـ ١٠٧.

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٥١٥.

(٢) هو محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، آل الشيخ، الشيخ العلامة، مفتى البلاد السعودية ورئيس قضاتها، ولد في مدينة الرياض، في ١٧/ ١/ ١٣١١هـ، ونشأ في بيت علم وشرف، وفقد بصره في السنة الرابعة عشرة من عمره، وأجمع عارفوه على أن الله قد وهبه عقلاً كبيراً، وفهما ثاقباً، وقوة في بدنه وفكره، وتوفي في ٢٤/ ٩/ ١٣٨٩هـ، رحمه الله تعالى.
انظر: علماء نجد خلال ثمانية قرون، للشيخ عبد الله البسام: ١/ ٢٣٢ ـ ٢٦٣.

(٣) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم ـ قسم العقائد ـ: ١/ ٢٠٣.

فهذه بعض الأقوال التي تنقل مذهب أهل السنة والجماعة وتقرره.

وتتضح من خلال هذه الأقوال وما جاء في بابها أصول مهمة تتعلق بالإثبات والتنزيه عند أهل السنة والجماعة، تجدر الإشارة إليها فيما يلي:

١ ـ أن الإثبات عند أهل السنة والجماعة يتناول كل اسم وكل صفة ثبت لله تعالى في كتابه، أو في سنة رسوله ﷺ. ولا فرق في الأسماء والصفات الثابتة بالسنة فحسب بين ما ثبت بطريق التواتر(١)، وما ثبت بطريق الآحاد(٢).

أما كتاب الله تعالى فمعلوم ثبوت ألفاظه، فينبغي أن تعرف وجوه دلالته. وأما السنة فينبغي معرفة ما ثبت منها وما علم عدم ثبوته، فيؤخذ بما ثبت ويعرف المراد منه، ويترك ما علم عدم ثبوته، فلا يحتج في هذا الباب إلا بما ثبت(٣).

٢ ـ أن الإثبات عند أهل السنة والجماعة ليس إثبات تمثيل ولا

---

(١) التواتر: هو ورود الخبر بطرق ـ أسانيد ـ كثيرة تحيل العادة تواطؤهم على الكذب أو وقوعه منهم اتفاقاً من غير قصد، ويسمى الحديث الوارد بهذه الطرق: متواتراً، إذا كانت الكثرة حاصلة من ابتداء الإسناد إلى انتهائه، وكان مستند الرواة فيه الحس، فإنه بهذا يكون مفيداً العلم اليقيني لسامعه.
انظر: نزهة النظر، للحافظ ابن حجر العسقلاني ـ ومعه النكت، لعلي حسن ـ: ص٥٢ ـ ٥٦.

(٢) الآحاد: هو ورود الخبر بطريق واحد أو أكثر ولم يبلغ حد التواتر.
انظر: المصدر السابق: ص٥٧.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦/ ٤٣٢.

تكييف، كما أن التنزيه عندهم ليس تنزيه تعطيل وتأويل، وإنما أثبتوا لله تعالى الأسماء والصفات، ونزهوه عن النقائص والتمثيل، فكان إثباتهم بريئاً من التمثيل، وتنزيههم خليا من التعطيل، فمذهبهم وسط بين التعطيل والتمثيل، فهو بذلك حسنة بين سيئتين، وهدى بين ضلالتين(١)، فإن التمثيل غلو في الإثبات، وإن التعطيل غلو في التنزيه، وكل منهما سيئة وضلالة، كما قال الإمام نعيم بن حماد: «من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، فليس ما وصف الله به نفسه وما وصفه رسوله تشبيهاً»(٢).

وقد هدى الله تعالى أهل السنة والجماعة للطريقة المثلى في أسمائه وصفاته، فلم يتلوثوا فيها بشيء من التعطيل أو التمثيل(٣)، ولهذا كان مذهبهم في باب الاعتقاد كمثل اللبن الخالص الذي قال الله ﷻ فيه: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴿٦٦﴾﴾ [النحل: ٦٦]، فمذهب أهل السنة والجماعة خالص من الشوائب سائغ للموحدين(٤).

٣ ـ أن التنزيه عند أهل السنة والجماعة أمر لازم للإثبات ومتمم له وليس مستقلاً عنه، إذ إن المقصود بالتنزيه صون كمال لله ﷻ من أن

---

(١) انظر: المصدر السابق: ٥/١٩٦، والفتوى الحموية الكبرى، له: ص٦٢، وبدائع الفوائد، لابن القيم: ١/١٨٦ ـ ١٨٧، ومدارج السالكين، له: ٣/ ٣٣٤.

(٢) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، برقم (٩٣٦)، وسبق في ص١٢٦.

(٣) انظر: عقيدة السلف، لأبي عثمان الصابوني: ص٢٦ ـ ٢٧، والصواعق المرسلة، لابن قيم الجوزية: ٢/ ٤٢٥ ـ ٤٢٦.

(٤) انظر: الصواعق المرسلة، لابن قيم الجوزية: ٢/٤٢٦، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الدمشقي: ١/٢٠٧.

يظن فيه نقص أو عيب، ومن أن يتوهم فيه مثال أو كيفية[1]. والباعث على هذا التنزيه هو التعظيم والإجلال لله سبحانه، والجزم بأن له المثل الأعلى في السموات والأرض، فلا إله غيره، ولا رب سواه، ولا شيء مثله، ولا نقص فيه بوجه من الوجوه.

وعلى هذا، فلا يتم الإثبات إلا مع التنزيه، ولا يتحقق التنزيه إلا مع الإثبات، ولا يمكن توحيد الله تعالى في أسمائه وصفاته إلا بالجمع بين الإثبات والتنزيه[2].

٤ ـ أن مذهب أهل السنة والجماعة في الإثبات مع التنزيه متلقى من الكتاب والسنة، فقد دل على ذلك ما جاء في مواضع كثيرة في الكتاب والسنة من ذكر التسبيح مقروناً بالحمد، مثل قول الله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ٥٨]، وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [غافر: ٧].

ومثل حديث أبي ذر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إن أحب الكلام إلى الله سبحان الله وبحمده**»[3].

فإن في هذا النصوص ونحوها إرشاداً إلى الإثبات مع التنزيه وبياناً لتلازمهما، فالتسبيح هو تنزيه الله تعالى عما لا يليق به من النقائص

---

(١) انظر: توضيح الكافية الشافية، للشيخ عبد الرحمن السعدي: ص١١٥ ـ ١١٦.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧/ ١١٢، ومدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٤١٤، وتوضيح الكافية الشافية، للشيخ عبد الرحمن السعدي: ص١١٥ ـ ١١٦، ومنهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ـ ضمن القواعد الطيبات ـ: ص٧٥، ٨٩، وتقريب التدمرية، للشيخ ابن عثيمين: ص١٩ ـ ٢٠، ٤٦.

(٣) سبق تخريجه ١/ ١٩٤.

والتمثيل، والحمد هو إثبات ما يليق به من المحامد، وهي الكمالات التي يحمد عليها، كما سبق بيانه عند الكلام على صيغة قرن التسبيح بالحمد[١].

ودل على ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فقد جمع الله تعالى في هذه الآية الكريمة بين التنزيه والإثبات، فقوله ـ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ـ تنزيه، وقوله ـ ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ ـ إثبات، ففي هذا التنزيه تقييد للإثبات، وأنه إثبات بلا تمثيل، وفي هذا الإثبات تقييد للتنزيه، وأنه تنزيه بلا تعطيل، فدل ذلك على أن المذهب الحق ليس هو نفي الصفات مطلقاً، ولا إثباتها مطلقاً، بل هو إثبات الصفات على ظواهرها، ونفي النقائص والتمثيل عنها، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة[٢].

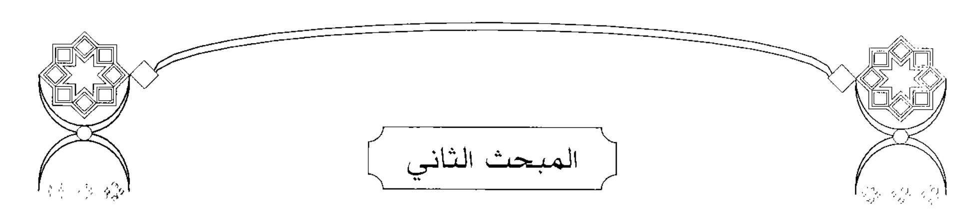
وفي هذا كله بيان أن العصمة والسلامة في باب الأسماء والصفات بإثبات ما أثبته الله لنفسه، وما أثبته له رسوله ﷺ، من غير تمثيل ولا تكييف، وتنزيهه عما نزه نفسه عنه، وما نزهه عنه رسوله ﷺ، من غير تعطيل ولا تحريف، وتلقي الإثبات والتنزيه من مشكاة الوحي، لا من آراء الرجال ونتائج أفكارهم التي هي منشأ البدعة والضلالة[٣]، والله الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) انظر: ص١/ ١٩٥ ـ ١٩٦، ٢٠٧ من البحث.

(٢) انظر: منهج ودراسات الأسماء والصفات، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ـ ضمن القواعد الطيبات ـ: ص٨٤، وشرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد خليل هراس: ص٦٩.

(٣) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ٣٧٠.



النفي مع إثبات كمال الضد

قد دل الكتاب والسنة على أن الله تعالى موصوف بالنفي كما هو موصوف بالإثبات[١]، ومن هنا كانت صفاته ﷻ على نوعين: صفات مثبتة، وصفات منفية[٢]، وسبق بيان ذلك عند الكلام على كون التسبيح من أصول توحيد الله تعالى[٣]، وسبق كذلك ذكر كثير من أدلة الصفات المنفية عند الكلام على النفي الوارد في حق الله تعالى[٤]، وعند الكلام على طريقة الكتاب والسنة في تسبيح الله تعالى[٥].

وكما أن مذهب أهل السنة والجماعة في صفات الله المثبتة هو الإثبات مع التنزيه، فإن مذهبهم في صفات الله المنفية هو النفي مع إثبات كمال الضد.

فالنفي: يعني نفي ما نفاه الله تعالى عن نفسه، وما نفاه عنه رسوله ﷺ، واعتقاد أن الله تعالى منزه عن تلك الصفة المعينة التي جاء النفي فيها.

وإثبات كمال الضد: يعني اعتقاد ثبوت ضد المنفي لله تعالى على الوجه الأكمل.

---

(١) انظر: التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص٥٧، وشرح العقيدة الواسطية، للشيخ ابن عثيمين: ١/١٤١.
(٢) انظر: القواعد المثلى، للشيخ ابن عثيمين: ص٣١ ـ ٣٢.
(٣) انظر: ١/٤٩٢ ـ ٥٠٠ من هذا البحث.
(٤) انظر: ١/١٣٣ ـ ١٤٤.
(٥) انظر: ٢/١٢٠.

وذلك لأن الصفات المنفية عن الله تعالى في الكتاب والسنة كلها صفات نقص في حقه سبحانه، وأضدادها صفات كمال، فوجب الإيمان بانتفاء تلك الصفات عن الله تعالى، مع الإيمان بثبوت أضدادها من الكمالات لله ﷻ(١).

فمذهب أهل السنة والجماعة في هذا المقام قائم على أن كل صفة نفاها الله تعالى عن نفسه، أو نفاها عنه رسوله ﷺ، فهي متضمنة إثباتاً هو كمال ضد تلك الصفة المنفية، وبيان ذلك:

ـ أن كلمة (سبحان الله) الدالة على التنزيه المطلق لله تعالى عن كل ما لا يليق به متضمنة إثبات الكمال اللائق بالله ﷻ، ولهذا كان التسبيح متضمناً التنزيه والتعظيم معاً، كما سبق بيانه عند الكلام على دلالة التسبيح على التعظيم(٢).

ـ وكذلك ما جاء من التنزيه المجمل في حق الله تعالى، كقوله سبحانه: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله ﷻ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤]، كل ذلك متضمن إثبات جميع صفات الكمال لله تعالى على وجه الإجمال، وأنه سبحانه لكثرة صفات كماله وعظمتها وسعتها فات شبه المخلوقين به، واستحق بقيامها به وانفراده بها أن لا يكون له سمي يساميه، ولا مثل يماثله، ولا كفو يكافيه أو يدانيه(٣).

---

(١) انظر: فتح رب البرية بتلخيص الحموية، للشيخ ابن عثيمين ـ ضمن القواعد الطيبات ـ: ص١٠٤، وأحكام من القرآن، له: ص٢٩٨ ـ ٢٩٩، وتقريب التدمرية، له أيضاً: ص٤٨.

(٢) انظر: ١/ ٧٩ ـ ٨٦ من البحث.

(٣) انظر: الصواعق المرسلة، لابن قيم الجوزية: ٣/ ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢٢، وحادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، له: ص٣٣٥.

ـ وكذلك ما جاء من التنزيه المفصل في حق الله تعالى، مثل قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فإنه متضمن كمال الحياة والقيومية.

وقوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، متضمن كمال الملك والغنى والربوبية.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، متضمن كمال الاختصاص بالتعليم دون ما سواه.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥]، متضمن كمال القدرة والقوة.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤]، متضمن كمال صمديته وغناه.

وقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام ١٠٣]، متضمن كمال عظمته، وأنه ـ وإن رأته الأبصار ـ أجل من أن يدرك بحيث يحاط به.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [يونس: ٦١]، متضمن كمال العلم.

وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [الإسراء: ١١١]، متضمن كمال التوحيد والتفرد بالملك.

وقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: ١١١]، متضمن كمال العزة والسلطان.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، متضمن كمال العدل والرحمة.

وقوله تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢]، متضمن كمال العلم والحفظ.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [فاطر: ٤٤]، متضمن كمال القدرة والعلم.

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَلَمۡ يَعۡيَ بِخَلۡقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحۡـِۧيَ ٱلۡمَوۡتَىٰۚ بَلَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٣٣﴾ [الأحقاف: ٣٣]، متضمن كمال القدرة والقوة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقۡبَٰهَا ١٥﴾ [الشمس: ١٥]، متضمن كمال القدرة، والعلم والإرادة.

وهذا مطرد في كل ما وصف الله به نفسه المقدسة من الصفات المنفية الثابتة في الكتاب والسنة[١]، وإذا تأملت ذلك وجدت كل نفي لا يتضمن ثبوتاً هو مما لم يصف الله تعالى به نفسه، ولم يصفه به رسوله ﷺ[٢]، ولهذا لا يتم تنزيه الله تعالى في صفاته المنفية إلا بالنفي مع إثبات كمال الضد.

وقد قرر أهل العلم من أهل السنة والجماعة ضرورة النفي مع إثبات كمال الضد في صفات الله المنفية، قرروا ذلك بالنظر العقلي من أوجه متعددة، كما يلي:

أولاً: أن النفي عدم، والعدم لا يعلم إلا بعد العلم بالثبوت والوجود، فالعبد ـ مثلاً ـ إذا علم أنه (لا إله إلا الله)، فقد تصور إلهاً موجوداً، وعلم عدم ما تصوره إلا عن الله تعالى.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦/٩٩، والتدمرية، له: ص٥٨ ـ ٥٩، والصواعق المرسلة، لابن قيم الجوزية: ٣/١٠٢١، و٤/١٤٤٤، وبدائع الفوائد، له: ١/١٧٧ ـ ١٧٨، والفوائد، له: ص٢٢٧، وحادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، له: ص٣٣٤، ومدارج السالكين، له: ١/٥١، والقواعد المثلى، للشيخ ابن عثيمين: ص٣٢، وتقريب التدمرية، له: ص٤٨.

(٢) انظر: التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص٥٩.

وكذلك سائر ما ينفى لا بد من تصوره أولاً ثم ينفى، ولا يمكن تصوره إلا بعد تصور شيء موجود[١].

ثانياً: أن النفي إذا لم يتضمن إثباتاً، فالعلم به لا فائدة للعالم به؛ لأن تصور (لا شيء) لا يستفيد به العالم صفة كمال.

وإذا كان العلم بالعدم لتمام العلم بالوجود كان مفيداً، كالعلم بانتفاء النقائص ـ مثلاً ـ عن الموجود، فإنه علم بكماله[٢]، «ولهذا كان الرب تعالى موصوفاً بالصفات الثبوتية المتضمنة لكماله، وموصوفاً بالصفات السلبية المستلزمة لكماله أيضاً، فكان عدم ما ينفى عنه هو من الكمال، كما أن وجود ما يستحق ثبوته من الكمال»[٣].

ثالثاً: أن صفات الله المنفية جاءت في الكتاب والسنة في سياق المدح والثناء، والمدح والثناء لا يحصلان بالنفي المحض إن لم يتضمن ثبوتاً[٤].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وينبغي أن يعلم أن النفي ليس فيه مدح ولا كمال إلا إذا تضمن إثباتاً، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال؛ لأن النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء هو كما قيل ليس بشيء فضلاً عن أن يكون مدحاً أو كمالاً، ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح ولا كمال» اهـ[٥].

وقال الإمام ابن قيم الجوزية: «وقد بينا فيما تقدم أن كل ما ينزه

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/٦٦.
(٢) انظر: المصدر السابق: ٦/٦٧.
(٣) مقتبس من: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/١٤٧.
(٤) انظر: حادي الأرواح، لابن قيم الجوزية: ص٣٣٤، والفوائد، له: ص٢٢٧.
(٥) التدمرية: ص٥٧ ـ ٥٨.

الرب عنه، إن لم يكن متضمناً لإثبات كماله ومستلزماً لأمر ثبوتي يوصف به، لم يكن في تنزيهه عنه مدح ولا حمد ولا تمجيد ولا تسبيح، إذ العدم المحض كاسمه، لا حمد فيه ولا مدح، وإنما يمدح سبحانه بنفي أمور تستلزم أموراً هي حق ثابت موجود يستحق الحمد عليها، وذلك الحق الموجود ينافي ذلك الباطل المنفي، فيستدل برفع أحدهما على ثبوت الآخر، فتارة يستدل بثبوت تلك المحامد والكمالات على نفي النقائص التي تنافيها، وتارة يستدل بنفي تلك النقائص على ثبوت الكمالات التي تنافيها»[(١)].

فتبين أن «كل ما يمدح به الرب من النفي فلا بد أن يتضمن ثبوتاً، بل وكذلك كل ما يمدح به شيء من الموجودات من النفي فلا بد أن يتضمن ثبوتاً»[(٢)].

رابعاً: أن الله تعالى إنما نفى عن نفسه المقدسة ما يناقض كماله ويضاد ثبوت الصفات، فعلم أن النفي مقصوده بيان انتفاء الصفة المنفية وإثبات كمال ضدها، وليس المقصود مجرد النفي. فكل نفي في حق الله تعالى في الكتاب والسنة هو لمضادته لثبوت ضده، ولتضمنه ثبوت كمال ضده[(٣)].

خامساً: «أن النفي ـ إن لم يتضمن كمالا ـ فقد يكون لعدم قابلية الموصوف لذلك المنفي أو ضده، لا لكمال الموصوف، كما إذا قيل: (الجدار لا يظلم)، فنفي الظلم عن الجدار ليس لكمال الجدار، ولكن

---

(١) الصواعق المرسلة: ٤/١٤٤٣ ـ ١٤٤٤.

(٢) مقتبس من: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧/١٠٩.

(٣) انظر: الصواعق المرسلة، لابن قيم الجوزية: ٣/١٠٢٣، ومدارج السالكين، له: ١/٥١، وأحكام من القرآن، للشيخ ابن عثيمين: ص٢٩٩، والقواعد المثلى، له: ص٣٢.

لعدم قابلية اتصافه بالظلم أو العدل، وحينئذ لا يكون نفي الظلم عنه مدحاً له ولا كمالاً فيه»[١].

سادساً: «أن النفي ـ إن لم يكن يتضمن كمالاً ـ فقد يكون لنقص الموصوف لعجزه عنه، كما لو قيل عن شخص عاجز عن الانتصار لنفسه ممن ظلمه: (إنه لا يجزي السيئة بالسيئة)، فإن نفي مجازاته السيئة بمثلها ليس لكمال عفوه، ولكن لعجزه عن الانتصار لنفسه، وحينئذ يكون نفي ذلك عنه نقصاً وذما، لا كمالاً ومدحاً»[٢].

سابعاً: أن الصفات الثبوتية هي الأصل في معرفة الله تعالى، والصفات المنفية تابعة لذلك وفرع عنه، وليست مقصودة لذاتها، وإنما يقصد بها تكميل الصفات الثبوتية، فلا بد في كل صفة منفية في حق الله تعالى أن تتضمن ثبوت كمال ضدها لله ﷻ[٣].

وإذا علم هذا، فالنفي ـ إذا لم يتضمن إثبات كمال ـ لا يليق وصف الله تعالى به، ولا يتحقق التنزيه بمثل هذا النفي، فالذين لا يصفون الله تعالى إلا بالنفي المحض لم يثبتوا ـ في الحقيقة ـ إلهاً محموداً، بل ولا موجوداً[٤].

فما ذهب إليه أهل السنّة والجماعة في هذا الباب من وجوب النفي مع إثبات كمال الضد هو التنزيه الموافق لهدي الكتاب والسنّة، ولمقتضى النظر العقلي السليم.

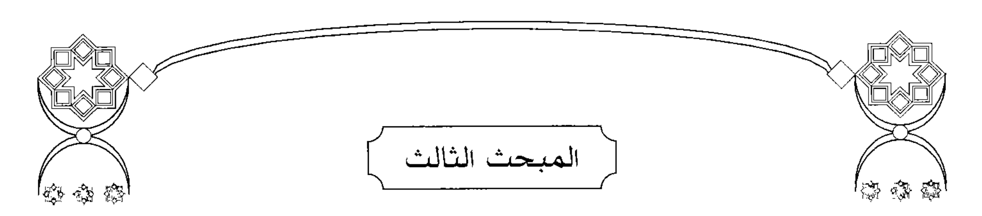
---

(١) تقريب التدمرية، للشيخ ابن عثيمين: ص٤٩.

(٢) المصدر السابق: ص٤٩.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/٦٧، و١٧/١١٢، وشرح القصيدة النونية، لهراس: ٢/٥٦.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧/١٤٦، والتدمرية، له: ص٥٩.



المبحث الثالث

السكوت عمّا لم يعلم في الكتاب والسنة إثباته أو نفيه

ومن أسس تسبيح الله تعالى في أسمائه وصفاته ـ عند أهل السنة والجماعة ـ: الانتهاء فيها إلى ما قاله الله تعالى، وقاله رسوله ﷺ، من غير زيادة على ذلك ولا إضافة إليه[1]، والسكوت عما لم يأت في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله ﷺ إثباته أو نفيه في حقّ الله تعالى.

والسكوت عن ذلك: هو ترك الجزم بإثباته لله تعالى، أو نفيه عنه سبحانه.

وقد قرّر أئمة أهل السنة والجماعة هذا الأساس العقدي في مواضع كثيرة، بعبارات متنوعة، ومن ذلك:

١ ـ قول الإمام مالك بن أنس: «إياكم والبدع!، قيل: يا أبا عبد الله، وما البدع؟ قال: أهل البدع الذين يتكلمون في أسمائه وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته، لا يسكتون عمّا سكت عنه الصحابة والتابعون»[2].

٢ ـ وقول الإمام أحمد بن حنبل: «لا يوصف الله إلا بما وصف به

---

(١) انظر: عقيدة السلف أصحاب الحديث، لأبي عثمان الصابوني: ص٢٨.

(٢) رواه أبو عثمان الصابوني في عقيدة السلف: ص٦٩، برقم (٨٦).

نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ، لا يتجاوز القرآن والحديث»[(١)].

٣ ـ وقول الإمام البربهاري[(٢)]: «واعلم ـ رحمك الله ـ أن الكلام في الرّبّ تعالى محدث[(٣)]، وهو بدعة وضلالة، ولا يتكلم في الرب إلا بما وصف به نفسه ﷻ في القرآن، وما بين رسول الله ﷺ لأصحابه، فهو جل ثناؤه واحد ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]»[(٤)].

٤ ـ وقول الإمام ابن أبي زمنين[(٥)]: «واعلم أن أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبياؤه ورسله يرون الجهل بما لم يخبر به تبارك وتعالى عن نفسه علماً، والعجز عما لم يدع إليه إيماناً، وأنهم إنما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه، وعلى لسان نبيه»[(٦)].

---

(١) نقله شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية الكبرى: ص٦١.

(٢) هو الحسن بن علي بن خلف البَرْبَهاريّ، أبو محمد، شيخ الحنابلة وكبيرهم في عصره، كان شديداً على أهل البدع والمعاصي، وكان كبير القدر تعظمه الخاصة والعامة، ومن مؤلفاته: شرح السنة، وتوفي سنة (٣٢٩هـ)، رحمه الله.
انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٥/ ٩٠ ـ ٩٣، والبداية والنهاية، لابن كثير: ١١/ ٢١٣ ـ ٢١٤.

(٣) يعنى الكلام في الرب تعالى بما يخالف الكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة.

(٤) شرح السنة، تحقيق أبي ياسر خالد الردادي: ص٧١.

(٥) هو محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، أبو عبد الله، الألبيري الأندلسي، الشهير بابن أبي زمنين، كان إماماً من أئمة المالكية، وكان من أجل أهل زمانه قدراً في العلم والحفظ والرواية مع الزهد والتمسك بالسنة، وله تصانيف عديدة نافعة، منها: كتابه (أصول السنة)، وتوفي سنة (٣٩٩هـ) أو التي بعدها، رحمه الله.
انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٧/ ١٨٨ ـ ١٨٩، وشجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف: ص١٠١.

(٦) أصول السنة، تحقيق عبد الله بن محمد عبد الرحيم البخاري: ٦٠.

٥ ـ وقول الإمام قوام السنة أبي القاسم التيمي: «قال بعض علماء أهل السنة: الكلام في صفات الله صعب، والدخول فيها شديد، ومن تكلم في صفات الله بما لا يليق به، ونسب إليه ما لا يحسن في صفاته، وترك الاتباع، وآثر الاختراع، ضل عن الهدى. وذم الله أقواما خاضوا في آياته، فقال عز من قائل ـ لنبيه ﷺ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [الأنعام: ٦٨]، فأمر بالإعراض عنهم، ثم أمر نبيه ﷺ أن يبين للمؤمنين ما أنزله إليه من كلامه، فقال: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، وكل ما بينه الله تعالى، أو رسوله ﷺ، فقد كفانا الله مؤونته، وما لم يبينه فالمرجع فيه إلى كلام الصحابة والعلماء المقتدى بهم الذين هم أعلام الهدى، قال الله ﷻ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]»[(١)].

فهذه بعض الأقوال في هذا الباب، وبالجملة فأهل السنة والجماعة متفقون على أن أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية[(٢)]، أي: يجب الوقوف فيها على ما جاءت به نصوص الكتاب والسنة، دون زيادة ولا نقصان. وما لم تأت به النصوص لم يجز الجزم بإثباته، ولا الجزم بنفيه، ولكن يجب السكوت عنه.

ولا يقال: إن ما لم تأت به النصوص يجب نفيه عن الله تعالى؛ لأن العمدة في النفي ـ حينئذ ـ على عدم النص، والاكتفاء فيما ينزه عنه الرب تعالى على مجرد عدم ورود النص غلط لوجهين ـ ذكرهما شيخ الإسلام ابن تيمية ـ:

أحدهما: أن النص دليل على المنصوص عليه، وعدم النص هو

---

(١) الحجة في بيان المحجة: ٢/ ٤٤٥ ـ ٤٤٦.

(٢) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ١٧٩.

عدم دليل معين، والدليل لا ينعكس، فلا يلزم إذا لم يرد النص بالشيء أن يكون منتفياً في نفس الأمر، بل يجوز أن يكون ثابتاً في نفس الأمر، وإن لم يرد به النص، إذا لم يكن قد نفاه، ومعلوم أن لله تعالى أسماء سمى بها نفسه، واستأثر بها في علم الغيب عنده[١].

فكما لا يجوز الإثبات إلا بدليل، لا يجوز النفي إلا بدليل، ولكن إذا لم يرد النص بالشيء ولم يعلم ثبوته يسكت عنه، فلا يتكلم في الله تعالى بلا علم.

الثاني: أن أشياء لم يرد النص بتنزيه الله تعالى عنها، لكن دلت النصوص من الكتاب والسنة على اتصافه بنقائضها، فعلم انتفاؤها؛ لأن إثبات الشيء نفي لنقيضه. فالأصل أن الله تعالى منزه عن كل ما يناقض صفات كماله[٢]، وهذا مما دل عليه النقل والعقل.

وما لم يرد به النص إن علم انتفاؤه وجب نفيه، وإلا سكت عنه، فلا يثبت ولا ينفى في حق الله تعالى إلا بعلم[٣].

«فالأقسام ثلاثة: ما علم ثبوته أثبت، وما علم انتفاؤه نفي، وما

---

(١) كما في حديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما أصاب أحداً قط هم ولا حزن، فقال: ...»** الحديث. وفيه: **«أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو علمته أحداً من خلقك، أو أنزلته في كتابك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»**.
أخرجه أحمد في مسنده: ١/٣٩١. وانظر: السلسلة الصحيحة، للألباني، رقم (١٩٩).

(٢) سبق بيان ذلك عند التعريف بالنقائص التي ينزه الله تعالى عنها. وانظر: ١/ ١٤٨ من البحث.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦/ ٤٣٠ ـ ٤٣١، والتدمرية، له: ص١٣٧.

لم يعلم نفيه ولا إثباته سكت عنه، هذا هو الواجب»[١].

ولا شك أن السكوت عما لم يعلم في الكتاب والسنة إثباته أو نفيه، وترك تسمية الله ﷻ أو وصفه بما لم يرد في الكتاب والسنة، وكذا ترك تنزيهه عما لم يعلم في الكتاب والسنة ولا في العقل تنزهه عنه، لا شك أن هذا هو الموافق لمفهوم التسبيح في الكتاب والسنة، فإن أصل التسبيح لله تعالى ـ كما قال الإمام ابن جرير الطبري ـ: «التنزيه له من إضافة ما ليس من صفاته إليه، والتبرئة له من ذلك»[٢].

وجاء هذا المعنى صريحاً في قول الله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٥٩ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ۝١٦٠﴾ [الصافات: ١٥٩ ـ ١٦٠]، فقد نزه سبحانه نفسه عما يصفه به كل أحد إلا المخلصين من عباده ـ وهم الرسل ومن تبعهم ـ، فإنهم لم يصفوه من عند أنفسهم، وإنما وصفوه بما أذن لهم في وصفه به، مما ثبت بوحيه[٣].

وكذلك قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ۝١٨١ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٨٢﴾ [الصافات: ١٨٠ ـ ١٨٢]، فنزه تعالى نفسه عما وصفه المخالفون للرسل، وسلم على المرسلين، لسلامة ما وصفوه به من النقص والعيب، ولسلامة ما قالوه في حق الله تعالى من الإفك والشرك، وحمد نفسه؛ لأنه سبحانه المستحق لكمال الحمد بما له من الأسماء الحسنى والصفات العلى[٤].

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦/ ٤٣٢.

(٢) تفسير الطبري: ١/ ٢٤٨.

(٣) انظر: الصواعق المرسلة، لابن قيم الجوزية: ١/ ١٥٢ ـ ١٥٣، ومدارج السالكين، له: ٣/ ٤٨١، وجلاء الأفهام، له أيضاً: ص٢٧٥.

(٤) انظر: العقيدة الواسطية، لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ بشرح الشيخ محمد خليل هراس ـ: ص٧٥ ـ ٧٦، والتدمرية، له: ص٩ ـ ١٠، والصواعق المرسلة، =

ومن الأصول الكلية ـ في هذا الباب ـ أن يعلم أن الألفاظ نوعان:

النوع الأول: ألفاظ وردت في الكتاب والسنة، أو الإجماع، وهي إما إثبات، وإما نفي.

فهذا النوع حق كله،لأن الكتاب ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت: ٤٢]، ولأن الرسول ﷺ لا يقول إلا حقاً، ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النجم: ٣ ـ ٤]، والأمة لا تجتمع على ضلالة(١).

ولهذا وجب على كل مؤمن مراعاة ألفاظ الكتاب والسنة في الإثبات والنفي؛ لأن الألفاظ الشرعية لها حرمة، كما يجب القول بموجب هذه الألفاظ، سواء فهمت معانيها أو لم تفهم، ولكن من تمام العلم أن يبحث عن مراد الله تعالى ومراد رسوله ﷺ بألفاظ الكتاب والسنة، بمعرفة لغة القرآن التي نزل بها، وما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر علماء المسلمين من أهل السنة والجماعة في معاني تلك الألفاظ، لكي يثبت ما أثبته الله تعالى ورسوله ﷺ باللفظ الذي ورد به الإثبات، وبالمعنى الذي أريد به اللفظ. وينفى ما نفاه الله تعالى ورسوله ﷺ باللفظ الذي ورد به النفي، وبالمعنى الذي أريد به ذلك اللفظ(٢).

= لابن قيم الجوزية: ١/١٥٣، وجلاء الأفهام، له: ص٢٧٥ ـ ٢٧٦.

(١) جاء في معناه أحاديث نبوية متعددة ثابتة بمجموعها. وانظر: كتاب السنة، لابن أبي عاصم، بتخريج الألباني: ص٣٩ ـ ٤٢، الأحاديث (٨٠ ـ ٨٥)، وصحيح الجامع، للألباني، برقم (١٨٤٨).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/٢٩٨، و١٢/١١٣ ـ ١١٤، و١٧/٣٥٣.

وهذه هي طريقة أهل السنة والجماعة في التعامل مع الألفاظ الشرعية الواردة في الكتاب والسنة.

والنوع الثاني: ألفاظ ليست في الكتاب والسنة، لا بالإثبات ولا بالنفي، ولا قالها أحد من سلف الأمة وأئمتها في حق الله تعالى، لا إثباتاً ولا نفياً.

ومن أمثلة هذا النوع: لفظ (الجسم) و(الجهة) و(المتحيز) و(المركب) و(الجوهر) و(العرض).

فهذه الألفاظ ونحوها استعملها أهل الكلام في حق الله تعالى، وتنازعوا فيها إثباتاً ونفياً، وهي ألفاظ اصطلاحية اختص أهل الكلام بالتعبير بها على معان لم يعبر غيرهم عن تلك المعاني بهذه الألفاظ، وكثير منهم يجمعون في هذه المعاني بين الحق والباطل في الإثبات والنفي[١].

ولهذا كره أهل السنة والجماعة هذه الألفاظ المحدثة، وأنكروا على المتكلمين بها، لاشتمالها على باطل وكذب، وقول على الله تعالى بلا علم. ولم يكرهوا هذه الألفاظ لمجرد كونها اصطلاحية، ولا كرهوا الاستدلال بدليل صحيح موافق للكتاب والسنة، بل كرهوا الأقوال الباطلة المخالفة للكتاب والسنة، ولا يخالف الكتاب والسنة إلا ما هو باطل، لا يصح بنقل ولا عقل[٢].

ثم لما كان بعض هذه الألفاظ مجملاً بحيث يحتمل معاني صحيحة ومعاني فاسدة، قرر علماء أهل السنة والجماعة أن كل لفظ

---

(١) انظر: المصدر السابق: ٥/ ٢٩٩، و١٣/ ١٤٦، و١٧/ ٣٠٤.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٥/ ٢٩٨، و١٧/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: ١/ ٢٠.

أحدثه الناس في حق الله تعالى، فأثبته قوم ونفاه آخرون، فليس على أحد، بل ولا له أن يوافق أحداً على إثباته أو نفيه حتى يفصل ويستفسر المتكلم بذلك عن مراده، فإن أراد به معنى يوافق الكتاب والسنة، قبل، لكن ينبغي التعبير عن المعنى باللفظ الشرعي دون اللفظ المحدث، إلا عند الحاجة، مثل أن يكون الخطاب مع من لا يتم المقصود معه إن لم يخاطب بذلك، وحينئذ لا بد من قرائن تبين المراد، بحيث يحصل تعريف الحق بالوجه الشرعي، وإن أراد المتكلم باللفظ المحدث معنى باطلاً مخالفاً لما جاء به الكتاب والسنة من إثبات أو نفي، رد عليه، ومنع القول به.

وإن اشتمل كلامه على حق وباطل، لم يقبل مطلقاً، ولم يرد جميع معناه، بل يوقف اللفظ، ويفسر المعنى، لتمييز الحق من الباطل[١]. ومثال ذلك:

لفظ (الجهة)، قد يراد به شيء موجود غير الله تعالى، فيكون مخلوقاً، كما إذا أريد بالجهة نفس العرش، أو نفس السموات. وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم.

فيقال لمن نفى الجهة: أتريد بالجهة أنها شيء مخلوق، فالله تعالى ليس داخلاً في المخلوقات، أم تريد بالجهة ما وراء العالم، فلا ريب أن الله تعالى فوق العالم، بائن من المخلوقات؟.

وكذلك يقال ـ لمن قال: إن الله في جهة ـ: أتريد بذلك أن الله

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٢٩٩، و٦/ ٣٦ ـ ٣٧، و١٢/ ١١٤، و١٧/ ٣٠٤، والتدمرية، له: ص٦٥، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز الدمشقي: ١/ ٢٦١.

تعالى فوق العالم، أو تريد به أن الله تعالى داخل في شيء من المخلوقات؟. فإن أردت الأول فهو حق، وإن أردت الثاني فهو باطل[1].

وكذلك لفظ (المتحيز)، يراد به ما أحاط به شيء موجود، ويراد به ما انحاز عن غيره وباينه.

فمن قال: إن الله متحيز، وأراد بذلك أن الله تعالى يحوزه شيء من المخلوقات، لم يقبل، فإن الله سبحانه أعظم وأكبر، ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧]، وإن أراد بذلك أن الله سبحانه منحاز عن المخلوقات مباين لها منفصل عنها، قبل منه هذا المعنى، وإن لم يطلق اللفظ، فإن الله ﷻ ـ كما قال أئمة السنة ـ: فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه[2].

وهذا التفصيل والاستفسار على النحو السابق إنما هو لمن كان عارفاً بحل شبهات المتكلمين بهذه الألفاظ المجملة المشتبهة، وأما من لم يكن عارفاً بذلك فليعرض عن هذه الألفاظ المحدثة، ولا يقبل إلا ما جاء به الكتاب والسنة أو أجمع عليه سلف الأمة، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنعام: ٦٨]، ومن تكلم في الله تعالى وأسمائه وصفاته بما يخالف الكتاب والسنة، فهو من الخائضين في آيات الله بالباطل[3].

---

(١) انظر: التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص٦٦ ـ ٦٧.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠، و٦/ ٤٠، والتدمرية، له: ٦٧ ـ ٦٨.

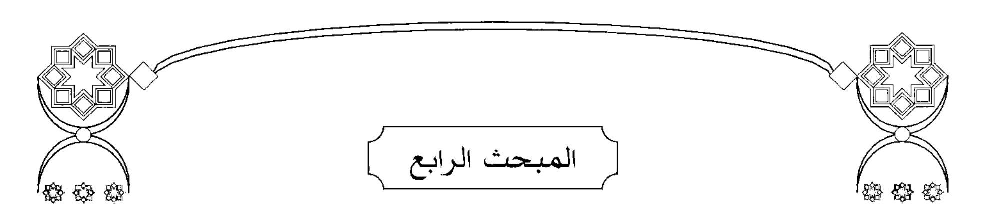
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٢٦٠ ـ ٢٦١.

وقد تبين ـ بما تقدم ـ أن الواجب على العبد طلب علم ما أنزل الله تعالى على رسوله ﷺ من الكتاب والسنة والحكمة، ومعرفة ما أراده بألفاظ القرآن والحديث، وجعل ذلك أصلاً في جميع هذه الأمور، كما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان، ومن سلك سبيلهم من بعدهم، فكل ما يحتاج الناس إليه في دينهم، فقد بينه الله تعالى ورسوله بياناً شافياً، فكيف بأسماء الله تعالى وصفاته التي هي أصول التوحيد والإيمان؟!.

ثم على العبد المؤمن أن يرد ما تكلم فيه الناس في حق الله تعالى إلى الكتاب والسنة، ويبين ما في الألفاظ المجملة من المعاني الموافقة للكتاب والسنة فتقبل، وما فيها من المعاني المخالفة للكتاب والسنة فترد، ويعبر عن الله ﷻ بالألفاظ الشرعية النبوية الإلهية، ويسكت عما لم يعلم في الكتاب والسنة إثباته أو نفيه، فهذا سبيل أهل السنة والجماعة المعتصمين بالكتاب والسنة لفظاً ومعنى[1]، رزقنا الله تعالى سلوك طريقهم، والدعوة إلى سبيلهم، إنه الهادي إلى الصراط المستقيم.

---

(١) انظر: المصدر السابق: ١٣/ ١٤٥ ـ ١٤٦، و١٦/ ٤٣٢ و١٧/ ٣٠٦، و٣٥٥، ٤٤٣ ـ ٤٤٤.



ما تجب مراعاته في الإثبات والنفي في حق الله تعالى

وثمة أمور يقتضي التنزيه مراعاتها في حق الله تعالى إثباتاً ونفياً، وهي:

١ ـ التفريق بين ما تسمى الله به مفرداً، وما تسمى به مقروناً بما يقابله.

٢ ـ والتفريق بين ما أطلق على الله تعالى في الكتاب والسنة مطلقاً، وما أطلق عليه مقيداً.

٣ ـ والتفريق بين ما يطلق على الله في باب الأسماء والصفات، وما يطلق عليه في باب الإخبار.

٤ ـ التوقير والتعظيم لأسماء الله تعالى وصفاته لفظاً ومعنى، ظاهراً وباطناً.

وهذه الأمور مكملة لما سبق بيانه من الإثبات مع التنزيه، والنفي مع إثبات كمال الضد، والسكوت عما لم يعلم في الكتاب والسنة إثباته أو نفيه، فلا يتحقق تسبيح الله تعالى في أسمائه وصفاته إلا بمراعاة هذه الأمور الأربعة بالإضافة إلى الأسس الثلاثة السابقة.

ولتعدد ما تجب مراعاته في الإثبات والنفي في حق الله تعالى جاء هذا المبحث في أربعة مطالب كل مطلب يتناول أمراً من الأمور الأربعة المذكورة، وبيان ذلك كما يلي:

❖ المطلب الأول ❖

التفريق بين ما تسمى الله به مفرداً وما تسمى به مقروناً بما يقابله

قد علم أن أسماء الله تعالى وصفاته كلها دالة على الكمال والجلال والجمال في حقه ﷻ، فأسماؤه كلها حسنى، وصفاته كلها عليا[١].

ولهذا جاز أن يدعى الله تعالى، ويذكر، ويثنى عليه، بكل اسم من أسمائه الحسنى مفرداً، وكل صفة من صفاته مفردة.

وجاز أن يدعى ويذكر ويثنى عليه بأسمائه وصفاته مقروناً بعضها ببعض.

وكثير من أسماء الله تعالى وصفاته ورد في الكتاب والسنة مفرداً ومقروناً بغيره، وذلك مثل:

ـ اسمه (العليم)، ورد مفرداً في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩، والأنعام: ١٠١، والحديد: ٣].

ـ وورد مقروناً باسمه (الواسع) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥].

ـ واسمه (التواب) ورد مفرداً في قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ۝٣﴾ [النصر: ٣]، ومقروناً باسمه (الرحيم) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١٦].

ـ وصفة الوجه لله تعالى وردت مفردة في قوله سبحانه: ﴿وَمَا

---

(١) انظر: ما سبق بيانه عند الكلام على إثبات المثل الأعلى لله تعالى، في ٢/ ١٤٨ ـ ١٥٨.

تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، ووردت مقرونة باسم الله (الأعلى) في قوله تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٠﴾﴾ [الليل: ١٩ ـ ٢٠].

والأمثلة في هذا الباب كثيرة يصعب إحصاؤها.

ومن الفوائد العلمية في ذلك: أن الاسم من أسماء الله تعالى إذا ورد مقروناً بالآخر، فإن لله تعالى بذلك جميع أقسام الكمال: كمال من هذا الاسم بمفرده، وكمال من الآخر بمفرده، وكمال من اقتران أحدهما بالآخر(١).

فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥]، له سبحانه من اسمه (الواسع) صفة كمال، ومن اسمه (العليم) صفة كمال، وله من اقتران سعته بعلمه كمال أيضاً. وهكذا كل ما ورد من أسماء الله تعالى وصفاته مقروناً بعضها ببعض في الكتاب والسنة.

وإذا علم هذا، فقد ذكر أهل العلم أن من أسماء الله تعالى وصفاته ما لا يطلق على الله تعالى بمفرده، بل مقروناً بمقابله، ويسمى هذا النوع: الأسماء المزدوجة(٢) ـ أي: المقترنة ـ، والأسماء المتقابلة(٣) ـ لتقابلها في المعنى تقابل الضدين ـ، ومن ذلك:

١ ـ الخافض ـ الرافع.

٢ ـ القابض ـ الباسط.

٣ ـ المحل ـ المحرم.

---

(١) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/٥٨ ـ ٥٩، وبدائع الفوائد، له: ١/ ١٧٧.

(٢) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ١٨٤.

(٣) انظر: شرح القصيدة النونية، لهراس: ٢/ ١١١.

٤ ـ المحيي ـ المميت.

٥ ـ المعز ـ المذل.

٦ ـ المعطي ـ المانع.

٧ ـ المقدم ـ المؤخر.

٨ ـ المنتقم ـ العفو.

٩ ـ النافع ـ الضار.

١٠ ـ الهادي ـ المضل.

فهذه الأسماء المزدوجة المتقابلة يجري الاسمان منها مجرى الاسم الواحد الذي يمتنع فصل بعض حروفه عن بعض، فهي ـ وإن تعددت ـ جارية مجرى الاسم الواحد، ولذلك لم ترد في نصوص الوحي مفردة، ولم تطلق على الله تعالى إلا مقترنة[١]، فلا يجوز أن يفرد أحدهما عن قرينه، ولا أن يدعى الله تعالى أو يثنى عليه بواحد منها إلا مقروناً بمقابله، فلا يفرد الخافض عن الرافع، ولا القابض عن الباسط، ولا المحل عن المحرم، ولا المانع عن المعطي، ولا المؤخر عن المقدم، ولا المنتقم عن العفو، ولا الضار عن النافع، ولا المضل عن الهادي، بل لا بد من ازدواجها بمقابلاتها[٢].

والسبب في ذلك: أن هذه الأسماء ـ وهي: الخافض، والقابض، والمحرم، والمميت، والمذل، والمانع، والمؤخر،

---

(١) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ١٨٤، ومعتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، للدكتور محمد بن خليفة التميمي: ص٢٦٤، ٤١١ ـ ٤١٥.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ١٠ ـ ١١، وبدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ١٨٤، والقصيدة النونية، لابن القيم ـ مع شرحها لهراس ـ: ٢/ ١١١، ١٢٠، ومعارج القبول، للشيخ حافظ الحكمي: ١/ ١١٧.

والمنتقم، والضار، والمضل - إذا أطلق كل على انفراده أوهم نقصاً، والله سبحانه منزه عن كل نقص وعيب، وإنما الكمال في اقتران كل اسم من هذه بما يقابله[١]؛ لأن الاسمين إذا ذكرا معاً، دل على عموم قدرته وتدبيره، وأنه المنفرد بالربوبية والتصرف في الخلق عطاء ومنعاً، ونفعاً وضراً، ورفعاً وخفضاً، وبسطاً وقبضاً، وإعزازاً وإذلالاً، وتقديماً وتأخيراً، وعفواً وانتقاماً، وإحلالاً وتحريماً، وهداية وإضلالاً، وإحياء وإماتة[٢].

ويفهم - بهذا - أن هذه الأسماء المذكورة متعلقة بأفعال الله تعالى الصادرة عن إرادته النافذة، وقدرته الشاملة، وحكمته الكاملة[٣].

ويفهم - بهذا أيضاً - أن ما كان من أسماء الله تعالى دالة على صفة ذاتية لا يكون داخلاً في حكم الأسماء المزدوجة، وإن كان له ما يقابله في المعنى من أسماء الله تعالى، وذلك مثل أسمائه تعالى: (الأول والآخر، والظاهر والباطن)[٤] فاسمه (الأول) يقابله في المعنى اسمه (الآخر)، واسمه (الظاهر) يقابله في المعنى اسمه (الباطن)، ولو أفرد أحد هذه الأسماء عن الاسم الذي يقابله لم يكن في ذلك ما يوهم نقصاً في حق الله تعالى، بل كل اسم من هذه الأسماء دال على الكمال بمفرده، وإذا قرن بمقابله، دل الاسمان معاً على كمال أيضاً، كما سبقت الإشارة إليه في أول هذا المطلب.

---

(١) القصيدة النونية، لابن القيم - مع شرحها لهراس -: ٢/ ١٢٠، ومعارج القبول، للشيخ حافظ الحكمي: ١/ ١١٧.

(٢) انظر: شأن الدعاء، للخطابي: ص٥٧ - ٥٨، ٧٩ - ٨٠، ٨٦، ٩٤، وبيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ١١، وبدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ١٨٤، وتوضيح الكافية الشافية، للشيخ عبد الرحمن السعدي: ص١٣١.

(٣) انظر: توضيح الكافية الشافية، للسعدي: ص١٣٠ - ١٣١.

(٤) سبق بيان معاني هذه الأسماء الأربعة في ٢/ ١٤٢ - ١٤٤.

وكذلك لا يدخل في حكم الأسماء المزدوجة ما أخبر الله تعالى به عن نفسه من أفعال متقابلة لا يوهم شيء منها نقصاً في حقه سبحانه، مثل قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾﴾ [الروم: ١١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾﴾ [البروج: ١٣]، ونحوها من الآيات. فإن البدء أو الإبداء والإعادة فعلان متقابلان وكل منهما دال على الكمال في حق الله تعالى، وليس فيهما ما يوهم نقصاً بحال.

وقد ورد في الرواية التي فيها سرد أسماء الله الحسنى ذكر (المبدىء المعيد)[1]، واعتمد على ذلك بعض من جمعوا أسماء الله تعالى، فأوردوا فيها هذين الاسمين مزدوجاً[2]، لكن المحققين من العلماء قد بينوا أن هذه الرواية التي فيها سرد أسماء الله التسعة والتسعين ليست ثابتة عن النبي ﷺ، فلا يعول عليها في هذا الباب[3].

ومثل قول الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الأنبياء: ٣٠]. فإن الله تعالى أخبر في هذه الآية أن السماوات والأرض كانتا رتقاً، أي: كان الجميع متصلاً بعضه ببعض، متلاصقاً متراكماً

---

(١) انظر: سنن الترمذي، كتاب الدعوات، باب ٨٣، حديث (٣٥٠٧): ٥/٤٩٦، وسنن ابن ماجه، كتاب الدعاء، باب أسماء الله ﷻ ـ حديث (٣٨٦١): ٢/ ١٢٦٩ ـ ١٢٧٠.

(٢) انظر: شأن الدعاء، للخطابي: ص٧٩، وأحكام القرآن، لابن العربي: ٢/ ٣٤٨.

(٣) انظر: في بيان ذلك: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠ و٨/ ٩٦ و٢٢/ ٤٨٢ ـ ٤٨٥، وفتح الباري، للحافظ ابن حجر: ١١/ ٢١٥ ـ ٢١٧، ومعتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، للدكتور محمد بن خليفة التميمي: ص٨٤ ـ ١٠٦.

بعضه فوق بعض في ابتداء الأمر، ففتق الله تعالى هذه من هذه، فجعل السماوات سبعاً، والأرض سبعاً، وفصل بين السماء الدنيا والأرض بالهواء، فأمطرت السماء، وأنبتت الأرض[(١)]، وفي هذا بيان لقدرة الله تعالى التامة، وسلطانه العظيم في خلقه الأشياء، وقهره لجميع المخلوقات[(٢)].

وقد اشتق بعض من جمع أسماء الله تعالى من قوله ﷻ: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ اسماً مزدوجاً لله تعالى، فأورد في أسمائه (الراتق الفاتق)[(٣)].

وهذا لا يستقيم، لما سبق أن أسماء الله وصفاته توقيفية[(٤)]، ولأنه لا يلزم من الإخبار عنه تعالى بالفعل مقيداً في الكتاب والسنة أن يشتق له منه اسم مطلق، كما سيأتي بيانه ـ إن شاء الله ـ في المطلب التالي بعد هذا.

وينبغي أن يبين أيضاً أن ما سبق ذكره من الأمثلة العشرة للأسماء المزدوجة ليس كله ثابتاً بصورة الاسم في الكتاب والسنة، بل لم يثبت بصورة الاسم منها إلا مثالان:

أحدهما: (المقدم ـ المؤخر)، ثبت ذلك في حديث أبي موسى

---

(١) هذه عبارة الحافظ ابن كثير في تفسير الآية بتصرف يسير من (تفسير القرآن العظيم: ٣/ ١٨٥)، وفي هذا التفسير جمع للأقوال الواردة عن السلف في معنى الآية. وانظر: تفسير الطبري: ٩/ ١٩ ـ ٢١.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/ ١٨٥.

(٣) ذكرهما القرطبي في (الأسنى في شرح الأسماء الحسنى). وانظر: معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، للدكتور محمد بن خليفة التميمي: ص٢٦٦.

(٤) انظر: ٢/ ١٨٠ من هذا البحث.

الأشعري رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه كان يدعو بهذا الدعاء: «**اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي جدي وهزلي، وخطئي وعمدي، وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر، وأنت على كل شيء قدير**»(١).

وثبت ذلك أيضاً في حديث ابن عباس(٢)، وحديث علي بن أبي طالب(٣)، رضي الله عنهم.

والثاني: (القابض ـ الباسط)، ثبت ذلك في حديث أنس رضي الله عنه قال: «غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ، فقال الناس: يا رسول الله، غلا السعر، فسعر لنا، فقال رسول الله ﷺ: «**إن الله هو المسعّر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال**»»(٤).

وورد ذلك بصورة الفعل في قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٥].

وأما الأمثلة الأخرى، فـ (الخافض ـ الرافع) ورد في الرواية التي فيها سرد أسماء الله الحسنى، وسبقت الإشارة إلى أن هذه الرواية لم

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ١١/١٩٦، برقم (٦٣٩٨)، ومسلم في صحيحه: ٤/٢٠٨٧، برقم (٢٧١٩).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٣/٣، برقم (١١٢٠).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: ١/٥٣٤ ـ ٥٣٦، برقم (٧٧١).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه: ٣/٧٣١، برقم (٣٤٥١)، والترمذي في سننه: ٣/٦٠٥ ـ ٦٠٦، برقم (١٣١٤)، وابن ماجه في سننه: ٢/٧٤١، برقم (٢٢٠٠)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وقال الحافظ ابن حجر ـ في التلخيص الحبير: ٣/١٤ ـ: «إسناده صحيح على شرط مسلم».

يثبت رفعها إلى النبي ﷺ[١]، ولكن ثبت عن النبي ﷺ الإخبار عن الله تعالى بالفعل من هذين الاسمين مقيداً في عدة أحاديث، كحديث أبي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يد الله ملآى لا تغيضها[٢] نفقة، سحاء[٣] الليل والنهار.** وقال: **أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض؟ فإنه لم يغض ما في يده، وكان عرشه على الماء، وبيده الميزان يخفض ويرفع**»[٤].

وحديث أبي موسى رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن الله عز وجل لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه**» الحديث[٥].

و(المحل ـ المحرم)[٦]، ورد بصيغة الفعل مقيداً في قول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فلا يستقيم اشتقاق اسم مطلق منهما لله تعالى، كما سيأتي.

و(المحيي ـ المميت) ورد بصيغة الفعل في مواضع عديدة من القرآن الكريم، مثل:

قول الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

---

(١) انظر: ٢/ ١٩٣.

(٢) لا تغيضها ـ بالغين المعجمة، والضاد المعجمة ـ أي: لا ينقصها. وانظر: فتح الباري، للحافظ ابن حجر: ٨/ ٣٥٣.

(٣) سحاء ـ بمهملتين مثقلاً ممدوداً ـ أي: دائمة الصب. وانظر: فتح الباري: ٨/ ٣٥٣ و١٣/ ٣٩٥.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٨/ ٣٥٢، برقم (٤٦٨٤)، ومسلم في صحيحه: ٢/ ٦٩١، برقم (٩٩٣).

(٥) سبق تخريجه في ١/ ٢٦٠ وانظر أيضاً: ١/ ٤٨١ من البحث.

(٦) ذكرهما الشرباصي في موسوعة (له الأسماء الحسنى).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١١٦﴾﴾ [التوبة: ١١٦].

وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾﴾ [النجم: ٤٤].

وإنما ورد (المحيي والمميت) بصورة الاسم في الرواية التي فيها سرد أسماء الله الحسنى، والتي علم أنها لا تثبت.

و(المعز ـ المذل) ورد أيضاً في الرواية المذكورة، وورد بصيغة الفعل في قول الله تعالى: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٢٦].

و(المعطي ـ المانع) ورد الاسمان مفرقين غير مزدوجين في الرواية المذكورة ـ عند ابن ماجه[(١)] ـ، وعند الترمذي مزدوجاً بلفظ: (المغني المانع)[(٢)].

وورد بصيغة الفعل مقيداً في حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: «**لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد**[(٣)]»»[(٤)].

---

(١) انظر: سنن ابن ماجه، كتاب الدعاء، باب أسماء الله عز وجل ـ حديث (٣٨٦١).

(٢) انظر: سنن الترمذي، كتاب الدعوات، باب (٨٣) ـ حديث (٣٥٠٧).

(٣) قال الإمام النووي: «وقوله: (ذا الجد) المشهور فيه فتح الجيم، هكذا ضبطه العلماء المتقدمون والمتأخرون» قال: «وهو الحظ والغنى والعظمة والسلطان. أي: لا ينفع ذا الحظ في الدنيا بالمال والولد والعظمة والسلطان منك حظه، أي: لا ينجيه حظه منك، وإنما ينفعه وينجيه العمل الصالح». [شرح صحيح مسلم: ١٩٦/٤].

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٣٢٥/٢، برقم (٨٤٤)، ومسلم في صحيحه: ٤١٤/١ ـ ٤١٥، برقم (٥٩٣).

و(المنتقم ـ العفو) ورد هكذا مزدوجاً في رواية الترمذي التي فيها سرد الأسماء الحسنى. و(العفو) ثابت في أسماء الله تعالى بنص القرآن الكريم في عدة مواضع، منها:

قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ [الحج: ٦٠].

أما (المنتقم) فقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «واسم (المنتقم) ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ، وإنما جاء في القرآن مقيداً، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾ [السجدة: ٢٢]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [إبراهيم: ٤٧]. والحديث الذي في عدد الأسماء الحسنى الذي يذكر فيه (المنتقم)، فذكر في سياقه (البر، التواب، المنتقم، العفو، الرؤوف)[١]، ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث من كلام النبي ﷺ...» اهـ[٢].

و(النافع ـ الضار) ورد أيضاً في الرواية التي فيها سرد الأسماء الحسنى، ولم يرد في الكتاب ولا في السنة ـ فيما علمت ـ نسبة النفع والضر بصيغة اسم أو فعل إلى الله تعالى، وإنما ورد في القرآن قول الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا ۚ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًۢا ۚ بَلْ كَانَ ٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًۢا ﴿١١﴾﴾ [الفتح: ١١]، والضر والنفع ـ في هذه الآية ـ مفعولان صادران عن إرادة الله تعالى، وليسا اسمين ولا وصفين لله تعالى.

و(الهادي ـ المضل)[٣] لم يرد (المضل) في أسماء الله تعالى، لا

---

(١) انظر: سنن الترمذي ـ حديث (٣٥٠٧).

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٩٦/٨.

(٣) ذكرهما القرطبي في (الأسنى في شرح الأسماء الحسنى)، والشرباصي في =

مفرداً ولا مزدوجاً، ولكن اسم (الهادي) ورد في قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾ [الفرقان: ٣١]، وورد أيضاً مضافاً في قوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٤﴾﴾ [الحج: ٥٤].

وإنما ورد من هذين الاسمين فعلان مقترنان، في نحو قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤﴾﴾ [إبراهيم: ٤]، وقوله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾﴾ [الأعراف: ١٧٨].

وبهذا البيان المتعلق بالأمثلة التي ذكرها العلماء للأسماء المزدوجة المتقابلة يعلم أن الثابت من ذلك بصورة الاسم قليل جداً، وأن بعض ذلك وارد في الكتاب والسنة بصيغة الفعل، فيدخل فيما أخبر الله تعالى به عن نفسه، أو أخبر عنه رسوله ﷺ من أفعاله الدالة على ربوبيته وألوهيته، كما أن الباب كله متعلق بأفعال الله تعالى الصادرة عن إرادته وقدرته وحكمته، كما سبق ذكره[1].

وبالجملة، فإن من الأصول الكلية في عقيدة أهل السنة والجماعة: أن أسماء الله كلها حسنى، وصفاته كلها عليا ليس في شيء من ذلك نقص ولا عيب بوجه من الوجوه، كما أنه سبحانه ليس كمثله شيء في ذاته وأسمائه وصفاته.

وإذا ورد لله تعالى اسم أو صفة مقروناً بآخر في الكتاب والسنة، بحيث لو أفرد أحدهما عن الآخر أوهم نقصاً في حقه سبحانه، فإن

= موسوعة (له الأسماء الحسنى). وانظر: معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، للدكتور محمد بن خليفة التميمي: ص٢٧٠.

(١) انظر: ٢/ ١٩٢.

مراعاة هذا الاقتران واجبة عند دعاء الله تعالى بذلك الاسم أو تلك الصفة، دعاء طلب ومسألة، أو دعاء ذكر وثناء؛ لأنه لم يطلق في الوحي إلا مقروناً، ولأن الكمال يحصل باقترانهما لا بانفراد كل منهما، ولأن ذلك هو مقتضى تنزيه الله تعالى في أسمائه وصفاته، فإن الاسم أو الصفة المقرون بمقابله إذا علم بدلالة الكتاب والسنة عدم إطلاقه على الله تعالى مفرداً، لم يكن مفرداً مما يدعى الله تعالى به، أو يثنى عليه به، لما قد يوهم من النقص الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه. لكن مثل هذا الاسم أو الصفة ليس لأحد أن ينفي مضمونه أيضاً، فيقول ـ مثلاً ـ: إن الله ليس بقابض، أو ليس بمانع، أو ليس بمضل؛ لأن نفي ذلك باطل مخالف للكتاب والسنة، وإن كان إثبات مثل ذلك يثبت على الوجه المتضمن للمدح والثناء لله تعالى كما ورد في الكتاب والسنة[١].

فهذا من الأمور المهمة التي يقتضي التنزيه مراعاتها في حق الله تعالى إثباتاً ونفياً، والله تعالى أعلم.

❖ المطلب الثاني ❖

التفريق بين ما أطلق على الله تعالى في الكتاب والسنة مطلقاً وما أطلق على الله مقيداً

مما لا ينبغي الشك فيه أن كل ما أطلق على الله تعالى في الكتاب والسنة من اسم أو صفة، فهو دال على المدح والكمال في حقه ﷻ، إلا أنه ينبغي التفريق بين ما هو دال على المدح والكمال في حق الله تعالى مطلقاً، وما هو دال على المدح والكمال في حقه مقيداً.

وقد نبه أهل العلم من أهل السنة والجماعة إلى ضرورة هذا التفريق لتحقيق تسبيح الله تعالى في أسمائه وصفاته، بإثبات ما يليق به

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/١١.

سبحانه من الأسماء والصفات المتضمنة للنقص والذم.

ذلك لأن ما أطلق على الله تعالى في الكتاب والسنة نوعان:

النوع الأول: أسماء وصفات مطلقة، وهي التي تكون معانيها محمودة مطلقاً، ولا تكون مذمومة في حال، مثل أسماء الله تعالى الواردة في قوله سبحانه: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾ [الحشر: ٢٢ ـ ٢٤].

وقول رسول الله ﷺ: «**إن ربكم تبارك وتعالى حيي كريم، يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفراً**»(١).

وفي حديث آخر: «**إن الله ﷻ حيي ستير، يحب الحياء والستر، فإذا اغتسل أحدكم فليستتر**»(٢).

ومثل صفة الوجه، واليدين، وعلو الذات الواردة في قول الله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾

---

(١) أخرجه أبو داود سننه: ٢/ ١٦٥، برقم (١٤٨٨)، والترمذي في سننه: ٥/ ٥٢٠، برقم (٣٥٥٦)، وابن ماجه في سننه: ٢/ ١٢٧١، برقم (٣٨٦٥)، كلهم من حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه. وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود: ١/ ٤٠٩، برقم (١٤٨٨)، وفي صحيح سنن الترمذي: ٣/ ٤٦٣، برقم (٣٥٥٦).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه: ٤/ ٣٠٢، برقم (٤٠١٢)، والنسائي في سننه: ١/ ٢١٨ ـ ٢١٩، برقم (٤٠٤) و(٤٠٥)، من حديث يعلى بن أمية رضي الله عنه. وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود: ٢/ ٤٩٧، برقم (٤٠١٢)، وفي صحيح سنن النسائي: ١/ ١٣٥ ـ ١٣٦، برقم (٤٠٤ و٤٠٥).

[الرحمن: ٢٦ ـ ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾﴾ [الملك: ١٦ ـ ١٧].

وقال رسول الله ﷺ في وصف الله تعالى: «**حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه**»(١).

وقال ﷺ أيضاً: «**إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن ﷻ، وكلتا يديه يمين**»(٢).

وقال ﷺ: «**ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء**»(٣).

فهذه الأمثلة ونحوها من أسماء الله تعالى وصفاته الواردة في الكتاب والسنة مقتضية المدح والثناء بنفسها؛ لأنها دالة على الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، لا احتمالاً ولا تقديراً، ولهذا ورد إطلاقها على الله تعالى مطلقة غير مقيدة.

وهذا النوع من الأسماء والصفات يشرع دعاء الله تعالى بها دعاء ذكر وثناء، ودعاء طلب ومسألة، كما قال ﷻ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وذكر أهل العلم أن الاسم من هذا النوع إذا أطلق على الله تعالى في الكتاب والسنة، جاز أن يشتق منه المصدر والفعل، فيخبر بهما عن الله تعالى. مثال ذلك: (السميع) من أسماء الله تعالى الثابتة في

(١) سبق تخريجه في ١/ ٢٦٠.
(٢) سبق تخريجه في ١/ ١٦٦.
(٣) هو جزء من حديث طويل من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ : ٨/ ٦٧، برقم (٤٣٥١)، ومسلم في صحيحه: ٢/ ٧٤٢، برقم (١٠٦٤).

الكتاب والسنة، فيطلق عليه المصدر منه، فيقال: لله سمع، أو سمع الله. ويطلق عليه الفعل منه، فيقال: قد سمع الله، وإن الله يسمع[(١)].

وهذا إن كان الفعل من الاسم متعدياً بنفسه أو بواسطة حرف جر، فإن كان الفعل لازماً، لم يخبر به عن الله تعالى، بل يطلق عليه الاسم والمصدر منه فحسب، ومثال ذلك: (الحي) من أسماء الله تعالى، فإنه ـ وإن كان من حيث اللغة له فعل، وهو (حيي) على زنة (فَعِل) ـ إلا أنه لا يقال: حيي الله، ولكن يقال: إن الله حي، ولله حياة[(٢)].

والسبب في هذا التفريق بين المتعدي واللازم: أن اسم الله تعالى إن كان الفعل منه متعدياً، تضمن ـ بالإضافة إلى ما يدل عليه من صفة الله تعالى ـ حكماً، وهو ـ أي الحكم ـ: نسبة الصفة إلى متعلقاتها، والإخبار عن أثارها[(٣)].

وإن كان الفعل من الاسم لازماً، تضمن الاسم صفة الله تعالى دون الحكم، فلا يخبر عن الله تعالى بالفعل منه؛ لأن ما دل عليه من الصفة ليس لها متعلق غير قيامها بذات الله تعالى، والله أعلم.

والإخبار عن الله تعالى بالمصادر والأفعال المشتقة من أسمائه الحسنى كثير في الكتاب والسنة؛ لأن هذه الأسماء وما اشتق منها من المصادر والأفعال دالة ـ كيفما وردت ـ على المعاني المحمودة في حق الله تعالى.

---

(١) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ١٧٩، والقواعد المثلى، للشيخ ابن عثيمين: ص١٣.

(٢) انظر: المصدرين السابقين.

(٣) انظر: القصيدة النونية، لابن القيم ـ مع شرحها، لهراس: ١/ ٤٢٦ ـ ٤٢٧.

النوع الثاني: أسماء وأفعال مختصة مقيدة، وهي التي تكون معانيها منقسمة إلى محمود ومذموم، وإلى كمال ونقص، فتمدح في موضع، وتذم في موضع، وتكون كمالاً في حال ونقصاً في حال، ولهذا لم ترد في حق الله تعالى على سبيل الإطلاق، وإنما وردت مقيدة مخصوصة بكمالاتها وما يقتضي المدح منها.

ومن أمثلة هذا النوع في كتاب الله تعالى ما يلي:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ [البقرة: ١٥].

وهذه الآية جاءت في معرض الكلام عن المنافقين، وقوله تعالى فيها: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ هو فعل أطلقه تعالى على نفسه في مقابلة ما حكاه عن المنافقين، حيث قال: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾﴾ [البقرة: ١٤]. فكان استهزاء المنافقين سيئة ونقصاً، إذ جاء على وجه الباطل وسوء الطوية، وكان استهزاء الله تعالى بهم محموداً وكمالاً، إذ جاء على وجه المقابلة بالعدل، والمجازاة بالمثل، وهذا لا يمتنع عليه سبحانه، وإنما يمتنع عليه الاستهزاء على وجه اللعب والعبث، لكونه في هذه الحال مذموماً ونقصاً، بخلاف حالة المقابلة والمجازاة، فهو ممدوح وكمال(١)، فالاستهزاء ـ إذا ـ يكون ممدوحاً، ويكون مذموماً، والله تعالى أطلق على نفسه الفعل منه مقيداً بحالة المدح الكمال.

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [آل عمران: ٥٤].

---

(١) انظر: تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة: ص٢٧٧، وتفسير الطبري: ١/ ١٦٥ ـ ١٦٨، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١/ ٥٤.

والشاهد هنا قوله: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾، وهو فعل أطلق الله تعالى على نفسه على وجه المقابلة والمجازاة أيضاً، كما في الآية السابقة.
وهذه الآية في شأن بني إسرائيل، وكان مكرهم الذي وصفهم الله به - في قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ﴾ - مواطأتهم على الفتك بنبي الله عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وقتله.

وأما مكر الله بهم: فهو أنه تعالى ألقى شبه عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ على رجل ممن كان عنده في المنزل، فلما دخل أولئك الماكرون المنزل اعتقدوا ذلك الرجل عيسى، فقتلوه وصلبوه، وقد نجى الله تعالى نبيه عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ورفعه إليه، وتركهم في ضلالهم يعمهون يعتقدون أنهم قد ظفروا بطلبتهم، ثم أعقب الله في قلوبهم شكاً وريبة، وأورثهم ذلة لا تفارقهم إلى يوم القيامة[١].

فالمكر من الله تعالى في هذه الحال محمود وكمال، ولهذا قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾.

ونظير هذه الآية قوله تعالى - في نبيه محمد ﷺ -: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [الأنفال: ٣٠].

٣ - وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِى لَهُمْ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾﴾ [الأعراف: ١٨٢ - ١٨٣].

وهنا أطلق الله تعالى على نفسه ثلاثة أمور:

- أنه سيستدرج الذين كذبوا بآياته. والاستدراج: أن يدنيهم من بأسه قليلاً قليلاً، من حيث لا يعلمون[٢].

---

(١) انظر: تفسير الطبري: ٣/ ٢٨٧، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١/ ٣٧٤.
(٢) انظر: تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة: ص١٦٦.

ـ وأنه يملي لهم، أي: يؤخرهم حتى يبلغوا بمعصيتهم المقدار الذي قد كتبه لهم من العقاب والعذاب، ثم يقبضهم إليه(١).

ـ وأن كيده متين، يعني: أن مكره قوي شديد(٢).

وهذه كلها مما أطلقه الله على نفسه مقيداً في مقابلة من يعاملونه ورسله بالمثل جزاء وعدلاً.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ [الطارق: ١٥ ـ ١٦]. أي: إن هؤلاء المكذبين بالله ورسوله، والوعد والوعيد، يمكرون مكراً، وأمكر مكراً، ومكره ـ جل ثناؤه ـ بهم: هو إملاؤه إياهم على معصيتهم حتى يأخذهم بأعمالهم السيئة ويجازيهم بها من العقوبة ما قد أعدها لهم(٣).

٤ ـ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢].

قال الإمام ابن جرير الطبري ـ في تفسير هذه الآية ـ: «إن المنافقين يخادعون الله بإحرازهم دماءهم وأموالهم، والله خادعهم بما حكم فيهم من منع دمائهم بما أظهروا بألسنتهم من الإيمان، مع علمه بباطن ضمائرهم واعتقادهم الكفر، استدراجاً منه لهم في الدنيا، حتى يلقوه في الآخرة فيوردهم بما استبطنوا من الكفر نار جنهم» اهـ(٤).

فأطلق الله تعالى على نفسه الخداع مقيداً بالمنافقين على وجه المقابلة بالعدل والمجازاة بالمثل.

٥ ـ وقوله تعالى: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ

---

(١) انظر: تفسير الطبري: ٦/ ١٣٤.

(٢) انظر: المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٣) انظر: تفسير الطبري: ١٢/ ٥٤١.

(٤) تفسير الطبري: ٤/ ٣٣٢.

بِالْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [التوبة: ٦٧].

والشاهد هنا قوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾، ومعناه ـ كما قال الإمام ابن جرير ـ: «تركوا الله أن يطيعوه ويتبعوا أمره، فتركهم الله من توفيقه وهدايته ورحمته»(١)، فالنسيان ـ هنا ـ بمعنى الترك، وأطلقه الله تعالى على نفسه على سبيل المقابلة والجزاء بالمثل.

٦ ـ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٥].

وهذا مما أطلقه الله تعالى على نفسه مقيداً، حيث أضاف (فالق) إلى (الحب والنوى)، بمعنى: الذي فلق الحب والنوى، أي: شق الحب من كل ما ينبت من النبات، فأخرج منه الزرع، وشق النوى من كل ما يغرس مما له نواة، فأخرج منه الشجر(٢).

وقال تعالى ـ بعده ـ: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾ [الأنعام: ٩٦]، وهنا أضاف (فالق) إلى (الإصباح)، بمعنى: شاق ضياء الصبح عن ظلمة الليل وسواده(٣).

٧ ـ وقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الواقعة: ٦٣ ـ ٦٤].

فقوله تعالى: ﴿أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ المراد: أن الله هو الذي يجعل الحرث زرعاً، وهو في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٥].

٨ ـ وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾﴾ [الذاريات: ٤٧].

---

(١) تفسير الطبري: ٦/ ٤١١.
(٢) انظر: تفسير الطبري: ٥/ ٢٧٥.
(٣) انظر: تفسير الطبري: ٥/ ٢٧٧.

فقوله تعالى: ﴿بَنَيْنَٰهَا﴾ فيه إطلاق فعل البناء على نفسه مقيداً، بمعنى: بنينا السماء ورفعناها سقفاً ﴿بِأَيْيْدٍ﴾ أي: بقوة[1].

٩ ـ وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [الأنعام: ٥٣].

فيه إطلاق الفعل (فتن) على الله تعالى مقيداً، وهو من الفتنة، بمعنى: الاختبار والابتلاء[2].

قال الإمام ابن جرير الطبري: «وإنما فتنة الله تعالى ذكره بعض خلقه ببعض مخالفته بينهم فيما قسم لهم من الأرزاق والأخلاق، فجعل بعضهم غنياً، وبعضهم قوياً، وبعضهم ضعيفاً، فأحوج بعضهم إلى بعض اختباراً منه لهم بذلك» اهـ[3].

١٠ ـ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].

و(فعال) صيغة مبالغة من الفعل، بمعنى: الذي يكثر منه الفعل.

وقد أطلق الله تعالى على نفسه مقيداً بقوله: ﴿لِّمَا يُرِيدُ﴾، لبيان أن الفعل منه سبحانه حاصل بمشيئته النافذة، وقدرته الشاملة، وحكمته البالغة، «فكل ما أراد فعله واقتضته حكمته فعله تبارك وتعالى، ولا يرده أحد عن مراده»[4].

فإطلاق الفعل عليه سبحانه بهذا القيد يقتضي المدح والكمال في حقه تعالى، بخلاف إطلاق الفعل عليه مطلقاً؛ لأن الفعل إذا أطلق بلا قيد، احتمل ما يمدح به منه وما يذم، ولهذا إنما أطلق الله تعالى على نفسه من ذلك ما فيه المدح والكمال.

---

(١) انظر: تفسير الطبري: ١١/ ٤٧٢، وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي: ص٨١١.

(٢) انظر: تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة: ص٤٧٢، وتفسير الطبري: ٥/ ٢٠٤.

(٣) تفسير الطبري: ٥/ ٢٠٤.

(٤) مقتبس من: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، للسعدي: ص٣٩٠.

وجميع ما ذكر أمثلة لما أطلقه الله تعالى على نفسه من أسماء وأفعال على سبيل التخصيص والتقييد، ولم يطلقه على نفسه على سبيل العموم والإطلاق.

وبناء على هذه الأمثلة وما ورد في بابها في الكتاب والسنة قرر أهل العلم من أهل السنة والجماعة أصولاً مهمة في هذا الباب ينبغي معرفتها، وهي:

أولاً: أن ما أطلق على الله تعالى في الكتاب والسنة مقيداً، مما معناه منقسم إلى كمال ونقص لا يدخل في الأسماء الحسنى التي أثبتها الله تعالى لنفسه في قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]؛ لأن أسماء الله الحسنى المعروفة هي التي وردت في الكتاب والسنة مطلقة غير مقيدة، وهي التي تقتضي المدح والكمال في حق الله تعالى بنفسها بدون متعلق وقيد[١]، كما سبق ذكره قريباً في النوع الأول، وكما سبق عند الكلام على إثبات المثل الأعلى لله تعالى[٢].

ثانياً: أن ما أطلق على الله تعالى في الكتاب والسنة مقيداً، مما معناه منقسم إلى كمال ونقص لا يجوز إطلاقه على الله تعالى مطلقاً بغير قيد، فلا يقال ـ مثلاً ـ: إن الله يستهزىء، أو يمكر، أو يكيد. ولا يقال: الله خادع، أو فالق، أو زارع، أو مريد، هكذا على الإطلاق، وذلك:

ـ لأن هذا النوع لم يرد في حق الله تعالى إلا مقيداً، كما سبق.

---

(١) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ص١٩، وطريق الهجرتين، لابن القيم: ص٥٤٠، ومدارج السالكين، له: ٣/ ٣٨٤، ومعتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، للدكتور محمد التميمي: ص٥٥.

(٢) انظر: ١٤٨/٢.

- ولأن هذا النوع إذا أطلق مجرداً عن قيد يدل على الكمال، كان معناه محتملاً الكمال والنقص، والمدح والذم، فيفضي إلى وصف الله تعالى بما يحتمل النقص والذم، والله تعالى منزه عن ذلك[١].

ثالثاً: أن الصفة إذا كانت كمالاً في حال، ونقصا في حال، لم تكن جائزة في حق الله تعالى على سبيل الإطلاق، ولا ممتنعة على سبيل الإطلاق، فلا تثبت له إثباتاً مطلقاً، ولا تنفى عنه نفياً مطلقاً، بل لا بد من التفصيل، فتجوز في الحال التي تكون كمالاً، وتمتنع في الحال التي تكون نقصاً[٢]؛ لأن الله تعالى مستحق للكمال الذي لا نقص فيه مطلقاً، منزه عن النقص مطلقاً.

وإذا فهمت هذه الأصول المذكورة، علمت ضرورة التفريق بين ما أطلق على الله تعالى في الكتاب والسنة مطلقاً، لكونه دالاً على المدح والكمال في حق الله مطلقاً، وما أطلق عليه تعالى في الكتاب والسنة مقيداً بما يدل على المدح والكمال، لكونه منقسماً إلى مدح وذم، وكمال ونقص.

فبهذا التفريق يتمكن العبد المؤمن من تحقيق تنزيه الله تعالى في أسمائه وصفاته، بإطلاق ما يجوز في حقه تعالى مطلقاً، وتقييد ما لا يجوز في حقه سبحانه إلا مقيداً.

ولما لم يراع هذا التفريق بعض من تصدوا لجمع أسماء الله الحسنى من الكتاب والسنة، وقعوا في أخطاء شنيعة؛ لأن مراعاة ما يقتضيه التنزيه واجبة في هذا الباب.

---

(١) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ١٧٨، وطريق الهجرتين، له: ص٥٣٨ - ٥٤٠، ومعارج القبول، للشيخ حافظ الحكمي: ١/ ١١٨، وتعليقات على العقيدة الواسطية، للشيخ ابن عثيمين: ص٢٧.

(٢) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ١٧٨، والقواعد المثلى، للشيخ ابن عثيمين: ص٢٩.

ومن أخطاء هذا الصنف من المؤلفين ذكرهم في أسماء الله الحسنى: الباطش[(١)]، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾﴾ [البروج: ١٢].

والباني[(٢)]، لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧].

والجاعل[(٣)]، لقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١].

والخادع[(٤)]، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢].

والزارع[(٥)]، لقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الواقعة: ٦٣ ـ ٦٤].

والصانع[(٦)]، لقوله تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨].

والطابع[(٧)]، لقوله تعالى: ﴿وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ٩٣].

والفاتن[(٨)]، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ﴾ [ص: ٣٤].

---

(١) ذكره أحمد الشرباصي في موسوعة (له الأسماء الحسنى).
(٢) ذكره أحمد الشرباصي في موسوعة (له الأسماء الحسنى).
(٣) ذكره ابن الوزير في إيثار الحق على الخلق: ص١٦٠، وأحمد الشرباصي في موسوعة (له الأسماء الحسنى).
(٤) نسب ابن القيم ذكره إلى بعض جهال المصنفين في أسماء الله، كما في طريق الهجرتين: ص٥٣٩، ومختصر الصواعق المرسلة: ص٢٥٠.
(٥) ذكره ابن العربي في أحكام القرآن: ٢/ ٣٤٢، وابن الوزير في إيثار الحق على الخلق: ص١٦٠.
(٦) ذكره الحليمي في المنهاج في شعب الإيمان: ١/ ١٩٤، والبيهقي في الأسماء والصفات: ١/ ٧٤.
(٧) ذكره أحمد الشرباصي في موسوعة (له الأسماء الحسنى).
(٨) ذكره ابن العربي في أحكام القرآن: ٢/ ٣٤٨، والشرباصي في موسوعته.

والفاعل[١]، لقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٤].

والكاتب[٢]، لقوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤].

والكائد[٣]، لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۝١٥ وَأَكِيدُ كَيْدًا ۝١٦﴾ [الطارق: ١٥ ـ ١٦].

والماكر[٤]، لقوله تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠].

والمبتلي[٥]، لقوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾ [الإنسان: ٢].

والمريد[٦]، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل: ٤٠].

وهذه بعض الأمثلة لأخطاء من لم يراعوا في جمع أسماء الله الحسنى ما يقتضيه التنزيه من التفريق بين ما أطلق على الله تعالى في الكتاب والسنة مطلقاً، وما أطلق عليه مقيداً، والأمثلة على ذلك

---

(١) ذكره ابن الوزير في إيثار الحق على الخلق: ص١٦٠.
(٢) ذكره ابن الوزير في إيثار الحق على الخلق: ص١٦٠.
(٣) نسب ابن القيم ذكره إلى بعض جهال المصنفين في أسماء الله، كما في مختصر الصواعق المرسلة: ص٢٥٠.
(٤) نسب ابن القيم ذكره إلى بعض المصنفين، كما في مختصر الصواعق المرسلة: ص٢٥٠.
(٥) ذكره ابن العربي في أحكام القرآن: ٢/٣٤٨، وابن الوزير في إيثار الحق على الخلق: ص١٦٠.
(٦) ذكره ابن العربي في أحكام القرآن: ٢/٣٤٦، وأحمد الشرباصي في موسوعته.

عديدة ومتنوعة[١].

ومن أغرب هذه الأخطاء ذكر بعضهم في أسماء الله تعالى: رابع ثلاثة، وسادس خمسة[٢]، لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾﴾ [المجادلة: ٧].

وأين في هذه الآية رابع ثلاثة، وسادس خمسة؟ بل كان اللائق بمراد هذا القائل أن يقول: رابع كل ثلاثة في نجواهم، وسادس كل خمسة كذلك، فإنه تعالى يعلم أفعالهم ويسمع أقوالهم، كما هو مفهوم من صدر الآية، ولكن لا يليق بهذا المعنى إلا سياق الآية[٣].

فهؤلاء أتوا إلى ما جاء في حق الله تعالى مقيداً فجعلوه مطلقاً، وغرهم أن الله تعالى أطلق على نفسه هذه الأسماء والأفعال المقيدة، فاشتقوا له منها أسماء مطلقة، وأدخلوها في أسمائه الحسنى، وقرنوها بما ورد مطلقاً، نحو: الرحيم، الحكيم، الودود[٤]، وهذا خطأ من وجوه ـ ذكرها الإمام ابن قيم الجوزية ـ:

«**أحدها**: أنه سبحانه لم يطلق على نفسه هذه الأسماء، **فإطلاقها** عليه لا يجوز.

---

(١) انظر: ـ في ذلك ـ: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/١٧٨، وطريق الهجرتين، له: ص٥٣٩، ومختصر الصواعق المرسلة، لابن القيم، اختصار محمد الموصلي: ص٢٥٠، ومعتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، للدكتور محمد التميمي: ص٢٧١ ـ ٣٣٤.

(٢) ذكرهما ابن العربي في أحكام القرآن: ٢/٣٤٢.

(٣) انظر: معارج القبول، للشيخ حافظ الحكمي: ١/١١٩.

(٤) انظر: مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم، للموصلي: ص٢٥٠.

والثاني: إنه سبحانه أخبر عن نفسه، بأفعال مختصة مقيدة، فلا يجوز أن ينسب إليه مسمى الاسم عند الإطلاق.

الثالث: أن مسمى هذه الأسماء منقسم إلى ما يمدح عليه المسمى به، وإلى ما يذم، فيحسن في موضع، ويقبح في موضع، فيمتنع إطلاقه عليه سبحانه من غير تفصيل.

الرابع: أن هذه ليست من الأسماء الحسنى التي يسمى بها سبحانه، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وهي التي يحب سبحانه أن يثنى عليه ويحمد بها دون غيرها.

الخامس: أن هذا القائل لو سمي بهذه الأسماء، وقيل له: هذه مدحتك وثناء عليك، فأنت الماكر، الفاتن، المخادع، المضل، اللاعن، الفاعل، الصانع، ونحوها، لما كان يرضى بإطلاق هذه الأسماء عليه، ويعدها مدحة، ولله المثل الأعلى ﷻ عما يقول الجاهلون به علواً كبيراً.

السادس: أن هذا القائل يلزمه أن يجعل من أسمائه: اللاعن، والجائي، والآتي، والذاهب، والتارك، والمقاتل، والصادق، والمنزل، والنازل، والمدمدم، والمدمر، وأضعاف ذلك، فيشتق له اسماً من كل فعل أخبر به عن نفسه، وإلا تناقض تناقضاً بيناً، ولا أحد من العقلاء طرد ذلك، فعلم بطلان قوله، والحمد لله رب العالمين»[١].

❖ المطلب الثالث ❖

التفريق بين ما يطلق على الله تعالى في باب الأسماء والصفات وما يطلق عليه في باب الإخبار

الأصل في مذهب أهل السنة والجماعة التعبير عن الله تعالى

---

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين: ص٥٣٩ ـ ٥٤٠. وانظر: مختصر الصواعق المرسلة: ص٢٥٠.

بالألفاظ الشرعية الإلهية النبوية الواردة في نصوص الكتاب والسنة، سواء في ذلك ما يذكر في حال مناجاة الله تعالى ومخاطبته وسؤاله والثناء عليه، وما يذكر في حال الإخبار عنه لإثبات ما يستحقه تعالى من صفات الكمال، ونفي ما تنزه عنه سبحانه من العيوب والنقائص، كما سبق بيانه في مبحث السكوت عما لم يعلم بالكتاب والسنة إثباته أو نفيه[١].

إلا أنه في بعض المواقف قد يخبر عن الله تعالى بما لم يرد إطلاقه عليه سبحانه في نصوص الكتاب والسنة، وذلك إذا احتيج إلى الإخبار عنه تعالى لإثبات حق أو نفي باطل، مثل أن يقال: ليس هو بقديم، ولا موجود، ولا ذات قائمة بنفسها، ونحو ذلك مما يتضمن نفي ما هو حق عن الله تعالى. فيقال ـ في تحقيق الإثبات ـ: بل هو سبحانه قديم، موجود، وهو ذات قائمة بنفسها[٢].

ومثل أن يقال: هو حال في مكان، أو في شخص، أو نحو ذلك مما يتضمن إثبات باطل في حقه سبحانه. فيقال ـ في تحقيق نفي ذلك ـ: بل هو سبحانه بائن عن العالم، لا يحل في شيء من مخلوقاته.

فهذه الألفاظ ـ قديم، موجود، ذات، بائن، لا يحل ـ وأمثالها ليست من الألفاظ الواردة في حق الله تعالى في الكتاب والسنة[٣]، وقد

---

(١) انظر: ٢/ ١٧٨.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٩/ ٣٠١، ودرء تعارض العقل والنقل، له: ١/ ٢٩٧.

(٣) ورد في الحديث إضافة لفظ (ذات) إلى الله تعالى، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات، ثنتين منهن في ذات الله عز وجل...» الحديث. [أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٦/ ٣٨٨، برقم (٣٣٥٨)، ومسلم في صحيحه: ٤/ ١٨٤٠، برقم (٢٣٧١)]. =

احتاج علماء أهل السنة والجماعة إلى التعبير به عن الله تعالى ـ أحياناً ـ لإثبات الحق ونفي الباطل رداً على أهل الأهواء المخالفين لمذهب السلف الصالح في العقيدة، وإن كانوا لا يذكرون مثل هذه الألفاظ في الخبر المطلق عن الله تعالى(١).

وبهذا يتبين أن باب الإخبار عن الله تعالى أوسع من باب الأسماء والصفات(٢)؛ لأن الأسماء والصفات توقيفية، فلا يسمى الله تعالى ولا يوصف إلا بما ورد به الكتاب والسنة.

وأما الإخبار عنه تعالى، فيخبر عنه بما ورد من أسمائه وصفاته، ويخبر عنه ـ عند الحاجة ـ بما لم يرد، مثل: شيء، وموجود، ومذكور، ومعلوم، ومراد(٣).

قال الإمام ابن قيم الجوزية: «ما يطلق عليه في باب الأسماء

= ومعنى قوله: (في ذات الله) أي: من أجل الله، أو حق الله. [انظر: فتح الباري، لابن حجر: ١٣/ ٣٨٣].

فمعنى هذا اللفظ في الحديث مختلف عن المعنى الذي يقصد به عند إطلاقه على الله تعالى في باب الإخبار، إذ يقصد به: النفس والحقيقة.

وانظر ـ في الكلام على هذا اللفظ ـ: صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ما يذكر في الذات والنعوت وأسامي الله ﷻ، وتهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ٣/ ١١٣، وبدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ٢٤٦ ـ ٢٤٨، وفتح الباري، للحافظ ابن حجر: ١٣/ ٣٨١ ـ ٣٨٣.

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ١١، ومجموع الفتاوى، له: ٦/ ١٤٣.

(٢) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ١٧٨، ومدارج السالكين، له: ٣/ ٣٨٤، ومعتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، للدكتور محمد التميمي: ص٣٦، ٥٨.

(٣) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٣٨٤.

والصفات توقيفي، وما يطلق عليه من الأخبار لا يجب أن يكون توقيفياً، كالقديم، والشيء، والموجود، والقائم بنفسه. فهذا فصل الخطاب في مسألة أسمائه: هل هي توقيفية، أو يجوز أن يطلق عليه منها بعض ما لم يرد به السمع[١]» اهـ[٢].

ومن هنا لزم التفريق بين ما يدعى الله تعالى به في حال مناجاته ومخاطبته والثناء عليه، وما يطلق عليه في حال الإخبار عنه لإثبات حق أو نفي باطل. فإنه سبحانه لا يدعى إلا بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، والدعاء بها يتناول دعاء الثناء والعبادة، ودعاء الطلب والمسألة[٣]، «فلا يثنى عليه إلا بأسمائه الحسنى وصفاته العلى، وكذلك لا يسأل إلا بها، فلا يقال: يا موجود، أو يا شيء، أو يا ذات اغفر لي وارحمني، بل يسأل في كل مطلوب باسم يكون مقتضياً لذلك المطلوب، فيكون السائل متوسلاً إليه بذلك الاسم»[٤]، مثل: دعاء أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام الوارد في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾ [البقرة: ١٢٧ ـ ١٢٩].

ومثل دعاء عبد الله ونبيه عيسى عليه السلام الوارد في قول الله تعالى:

---

(١) السمع: يعنى الكتاب والسنة؛ لأنهما منقولان عن طريق التلقي والسماع.

(٢) بدائع الفوائد: ١/ ١٧٩.

(٣) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ٤٢٠ ـ ٤٢١، وبدائع الفوائد، له: ١/ ١٨٠.

(٤) مقتبس من: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ١٨٠.

﴿قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلۡ عَلَيۡنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَۖ وَٱرۡزُقۡنَا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ١١٤﴾ [المائدة: ١١٤].

ومثل أدعية خاتم النبيين محمد ﷺ، كدعائه ـ كما في حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ـ: «**اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر، وأنت على كل شيء قدير**»(١).

وكما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يقول: «**اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، اللهم إني أعوذ بعزتك، لا إله إلا أنت أن تضلني، أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون**»(٢).

ونحو هذه من أدعية الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ التي فيها ثناؤهم على الله تعالى وتوسلهم إليه بأسمائه وصفاته المناسبة لمطالبهم.

والفرق بين مقام المخاطبة ومقام الإخبار فرق ثابت بالشرع، كما في حق الرسول ﷺ، حيث قال الله تعالى: ﴿لَّا تَجۡعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيۡنَكُمۡ كَدُعَآءِ بَعۡضِكُم بَعۡضًاۚ﴾ [النور: ٦٣].

فدلت هذه الآية على أن المؤمنين إذا خاطبوا رسول الله ﷺ كان عليهم أن يتأدبوا بآداب الله تعالى، فلا يقولوا: يا محمد، يا أحمد، يا أبا القاسم، كما يدعو بعضهم بعضاً، بل يقولون: يا رسول الله، يا نبي الله، كما خاطبه الله تعالى بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ [المائدة: ٤١، و٦٧] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ [الأنفال: ٦٤، ٦٥، ٧٠، والتوبة: ٧٣،

---

(١) سبق تخريجه في ٢/ ١٩٥.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه: ٤/٢٠٨٦، برقم (٢٧١٧)، وأخرجه البخاري مختصراً في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ١٣/٣٦٨، برقم (٧٣٨٣).

والأحزاب: ١، ٢٨، ٤٥، ٥٠، ٥٩][1].

وأما إذا كانوا في مقام الإخبار عنه، قالوا ـ مثلاً ـ: أشهد أن محمداً رسول الله. وقالوا: محمد رسول الله وخاتم النبيين، فيخبرون عنه ﷺ باسمه، كما قال الله تعالى ـ لما أخبر عنه ﷺ ـ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، وقال تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

فقد فرق سبحانه بين حالتي الخطاب والإخبار في حق الرسول ﷺ، وأمر المؤمنين بالتفريق بينهما في حقه ﷺ. وكذلك هو المعتاد في عقول الناس إذا خاطبوا الأكابر من الأمراء، والعلماء، والمشايخ، والرؤساء، لم يخاطبوهم ويدعوهم إلا باسم حسن، وإن كان في حال الخبر عن أحدهم يقال: هو إنسان، وجسم، ومخلوق، ومربوب، وابن أنثى، ويأكل الطعام، ويشرب، ونحو ذلك[2].

وإذا كان سلوك هذا الأدب ثابتاً في حق المخلوق شرعاً وعقلاً، فهو في حق الله أولى وأوجب؛ لأن الله الرب الخالق أحق بكل تعظيم وتنزيه، ومدح وثناء من المخلوق المربوب.

ولهذا كان الأصل في الإخبار عنه أن يكون بأسمائه وصفاته الواردة في الكتاب والسنة، فهي التي ينبغي التعبير بها عن الله تعالى في جميع الحالات، إلا أن يضطر إلى الإخبار عنه بلفظ غير وارد لبيان حق ورد باطل، كما وقع في الكتاب والسنة من التفصيل في النفي ـ أحياناً ـ رداً لقول من وصف الله تعالى بما ينافي كماله، أو لسبب

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/٢٩٧، ٢٩٨، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/١٤٢.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/١٤٢ ـ ١٤٣.

آخر اقتضى التفصيل ـ كما سبق بيانه[١] ـ، مع أن الأصل في طريق الكتاب والسنة الإجمال في النفي، كما سبق بيانه أيضاً[٢].

وإذا علم أن الإخبار عن الله تعالى بما لم يرد في الكتاب والسنة مختص في حالة الضرورة، فينبغي أن يعلم أن ما يخبر به، عن الله تعالى في هذه الحالة يشترط فيه شرطان:

الشرط الأول: أن لا يكون دالاً على معنى سيىء.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ويفرق بين دعائه والإخبار عنه، فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى، وأما الإخبار عنه، فلا يكون باسم سيىء، لكن قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيّئ وإن لم يحكم بحسنه» اهـ[٣].

الشرط الثاني: أن لا يكون من الألفاظ المجملة التي تحتمل الحق والباطل، كالألفاظ التي أحدثها المتكلمون في حق الله تعالى، مثل: لفظ (الجسم، والمتحيز، والجوهر، والعرض) ونحو ذلك.

وقد تقدم أن مذهب أهل السنة والجماعة في هذه الألفاظ المجملة المحدثة عدم موافقة أحد على إطلاقها، لا في النفي ولا في الإثبات. ومن أطلقها استفصل عن مراده، فإن أراد معنى صحيحاً موافقاً لما دل عليه الكتاب والسنة، كان ما أراده حقاً، لكن لا يوافق على إطلاق ذلك اللفظ، لما فيه من مفسدة. وإن أراد معنى مخالفاً لما دل عليه الكتاب والسنة، كان ما أراده باطلاً، فيكون مردوداً لفظاً ومعنى[٤].

فمراعاة هذين الشرطين هي مقتضى تنزيه الله تعالى في حالة الإخبار عنه بما لم يرد في الكتاب والسنة، كما أن دعاءه بأسمائه

---

(١) انظر: ٢/ ١٣٤.
(٢) انظر: ٢/ ١٢١.
(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ١٤٢.
(٤) انظر: ٢/ ١٨٤ من البحث.

الحسنى وصفاته العليا دون غيرها هو مقتضى أمره تعالى وهدي رسوله ﷺ.

❖ المطلب الرابع ❖

التوقير[١] والتعظيم لأسماء الله تعالى وصفاته لفظاً ومعنى، ظاهراً وباطناً

ومن موجبات تنزيه الله تعالى في أسمائه وصفاته إعطاء الأسماء والصفات ما تستحق من التوقير والتعظيم؛ لأن هذه الأسماء والصفات قد تعرف الله بها إلى عباده، وأثنى بها على نفسه المقدسة، كما أثنى بها عليه رسوله ﷺ، وهو سبحانه يدعو عباده إلى أن يعرفوه بأسمائه وصفاته، ويثنوا عليه بها، ويأخذوا بحظهم من عبوديتها[٢].

ولكون هذه الأسماء والصفات لله ﷻ كان لها شأن عظيم في الدين، وكان لها من الحرمة والقدس ما ليس لغيرها من الأسماء والصفات، فهي أكمل وأحسن من غيرها لفظاً ومعنى، وهي أليق وأحق بالتوقير والتعظيم ظاهراً وباطناً.

وما تستحقه أسماء الله وصفاته تعالى من التوقير والتعظيم يصعب حصره في أمور محدودة، ولكن المقصود في هذا المطلب التنبيه على أمور مهمة في هذا الباب دل عليها جملة قول الله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ۝٧٤﴾ [الواقعة: ٧٤، و٩٦، والحاقة: ٥٢]، وقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: ١].

---

(١) التوقير: التبجيل، وهو تفعيل من الوقار، كسحاب، أي: الرزانة. انظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي، مادة (وقر): ص٦٣٥.

(٢) انظر: كتاب التوحيد، لابن منده: ٣/٧، ومدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ٤٢١.

ففي هذه الآيات أمر بتسبيح اسم الله تعالى، وتقدم بيان أقوال أهل العلم في ذلك عند الكلام على قرن التسبيح باسم من أسماء الله أو صفة من صفاته تعالى[١].

وقد بين كثير من أهل العلم أن من موجبات تنزيه الله تعالى تنزيه أسمائه وصفاته عما لا يليق بحرمتها وقدسيتها واختصاص الله تعالى بها، وإعطاءها ما تستحق من التوقير والتعظيم والتقديس، بمراعاة الأمور الآتية:

الأمر الأول: عدم ذكر أسماء الله وصفاته فيما ينافي الوقار والإجلال والخشوع.

وقد كان هذا دأب سلفنا الصالح، لعظم وقار الله تعالى في قلوبهم[٢]، ومن ذلك ما نقله الخطابي حيث قال: «وقد روينا عن عون بن عبد الله[٣] أنه كان يقول: (ليعظم أحدكم ربه أن يذكر اسمه في كل شيء، حتى يقول: أخزى الله الكلب، وفعل الله به كذا[٤])» اهـ[٥].

وما نقله القاضي عياض حيث قال: «وحدثنا الثقة أن الإمام أبا بكر الشاشي[٦] كان يعيب على أهل الكلام كثرة خوضهم فيه تعالى وفي

---

(١) انظر: ١/ ٢٢٠ ـ ٢٢٢ من البحث.

(٢) انظر: الفوائد، لابن القيم: ص٣٢٩.

(٣) هو عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي، أبو عبد الله الكوفي، أحد ثقات التابعين وعبادهم وقرائهم، ويقال: إنه كان يرى الإرجاء ثم تركه ورجع عن ذلك، وصحب عمر بن عبد العزيز في خلافته، وتوفي قبل سنه (١٢٠هـ)، رحمه الله.

انظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر: ٨/ ١٧١ ـ ١٧٣.

(٤) يعني تبجيل اسم الله أن يذكر مع الكلب الذي هو من أخس الحيوانات.

(٥) شأن الدعاء: ص١٨.

(٦) اشتهر بهذه الكنية والنسبة إمامان من أئمة المذهب الشافعي.

=

ذكر صفاته، إجلالاً لاسمه تعالى، ويقول: هؤلاء يتمندلون[١] بالله ﷻ» اهـ[٢].

ومن ذلك أيضاً ما ذكره بعض العلماء من عدم جواز قول: (بسم الله الرحمن الرحيم) على المحرم والمكروه[٣]؛ لأن في ذلك استخفافاً باسم الله إذ ذكره على المعصية، والعياذ بالله تعالى.

الأمر الثاني: عدم تعريض أسماء الله وصفاته تعالى للامتهان والابتذال[٤].

فلا يجوز أن تمتهن أو تبتذل أسماء الله وصفاته، أو توضع في أشياء تستعمل وتهان، كنقش الثوب أو الفراش الممتهن، أو تكتب على لوحات تعلق لمجرد الزينة، أو تكتب على أشياء تداس بالأقدام، أو تقع في الطرق.

= أحدهما: محمد بن علي بن حامد الشاشي، أبو بكر، الإمام العلامة، شيخ الشافعية في وقته، المتوفي سنة (٤٨٥هـ)، رحمه الله. انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٨/ ٥٢٥ ـ ٥٢٦.
والآخر: محمد بن أحمد بن الحسين الشاشي، التركي، أبو بكر، فخر الإسلام، شيخ الشافعية في وقته، ومصنف (حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء)، المتوفى سنة (٥٠٧هـ)، رحمه الله. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤.

(١) يتمندلون: من المنديل، وهو ما يمسح به العرق ونحوه. وتمندل بالمنديل، ويقال أيضاً: تمدل، وتندل به.
وانظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي/ مادة (مدل): ص١٣٦٥، ومادة (ندل): ص١٣٧٢.
شبه خوضهم في أسماء الله وصفاته بدون مراعاة لحرمتها بتمسح الشخص بالمنديل.

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفي، تحقيق حسين عبد الحميد نيل: ٣/ ٢٨٩.

(٣) انظر: معجم المناهي اللفظية، للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد: ص١٧٩.

(٤) الامتهان كالابتذال: وهما ضد الصيانة والاحترام.

ويجب على من وجد شيئاً من ذلك أن يرفعه، أو يتلفه، أو يزيل ما فيه من اسم الله تعالى صوناً لأسماء الله وصفاته من الابتذال(١).

كما يجب تنزيه ما كتب فيه اسم الله تعالى عن المواطن غير الطاهرة بقدر الإمكان(٢).

الأمر الثالث: عدم تصغير أسماء الله وصفاته تعالى.

والمراد هنا: التصغير اللفظي المعروف في علم الصرف(٣)، فإن أهل العلم اتفقوا على أنه لا يجوز أن تصغر أسماء الله وصفاته تعالى(٤)؛ لأن التصغير قد يفهم منه التحقير(٥)، وإن لم يكن ذلك قصد المتكلم، فلزم تنزيه أسماء الله وصفاته عن ذلك.

و(المهيمن) من أسماء الله تعالى ليس مصغراً؛ لأن فعله (هيمن) ـ كـ (سيطر)، وبناء الفاعل منه (مهيمن)(٦).

قال الخطابي: «قالوا: ولم يأت (مفيعل) في غير التصغير إلا في

---

(١) انظر: أضواء البيان (تكملته): ٦/ ٢٧، وإعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، للشيخ صالح الفوزان: ٢/ ١٨٣.
(٢) انظر: أضواء البيان (تكملته): ٦/ ٢٨.
(٣) تعريفه: «تغيير صيغة الاسم لأجل تغيير المعنى: تحقيراً، أو تقليلاً، أو تقريباً، أو تكريماً، أو تلطيفاً، كرجيل، ودريهمات، وقبيل، وفويق، وأخي». [التعريفات، للجرجاني: ص٨٣]. وللتصغير ثلاثة أبنية: فعيل، وفعيعل، وفعيعيل. وانظر: أوضح المسالك، لابن هشام: ص١٩٠.
(٤) انظر: فتح الباري، لابن حجر العسقلاني: ١٣/ ٣٦٦.
(٥) انظر: الأسماء والصفات في معتقد أهل السنة والجماعة، للدكتور عمر الأشقر: ص١١٣.
(٦) قال الإمام ابن جرير الطبري: «وأصل (الهيمنة) الحفظ والارتقاب. يقال ـ إذا رقب الرجل الشيء وحفظه وشهده ـ: قد هيمن فلان عليه، فهو يهيمن هيمنة وهو عليه مهيمن». [تفسير الطبري: ٤/ ٦٠٦].

ثلاثة أحرف: مسيطر، ومبيطر، ومهيمن» اهـ[١].

الأمر الرابع: عدم تسمية المخلوق بأسماء الله تعالى.

وأسماء الله تعالى على قسمين[٢]:

الأول: أسماء مخصوصة بالله تعالى لا تصح إلا له، مثل: الله، الرحمن، الأحد، الصمد، الخالق، الرزاق، الجبار، والمتكبر، رب العالمين، علام الغيوب، وما أشبه ذلك.

الثاني: أسماء تطلق على الله تعالى وعلى غيره، مثل: السميع، البصير، الرؤوف، الرحيم، وما أشبه ذلك.

فالأسماء المختصة بالله تعالى لا تجوز تسمية المخلوق بها، وإن لم يقصد بالتسمية معانيها الخاصة بالله تعالى.

قال الإمام ابن قيم الجوزية: «ومما يمنع تسمية الإنسان به: أسماء الرب تبارك وتعالى، فلا تجوز التسمية بالأحد، ولا بالصمد، ولا بالخالق، ولا بالرزاق، وكذلك سائر الأسماء المختصة بالرب تبارك وتعالى.

ولا تجوز تسمية الملوك بالقاهر، والظاهر، كما لا يجوز تسميتهم بالجبار، والمتكبر، والأول، والآخر، والباطن، وعلام الغيوب» اهـ[٣].

وإذا سمي المخلوق بشيء من هذه الأسماء وما أشبهها وجب

---

(١) شأن الدعاء: ص٤٦.

(٢) انظر ـ في ذلك ـ: تحفة المودود بأحكام المولود، لابن قيم الجوزية، تحقيق سليم الهلالي: ص٢١٥، والقول المفيد على كتاب التوحيد، للشيخ ابن عثيمين: ٣/ ٢٢، وإعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، للشيخ صالح الفوزان: ٢/ ١٨٤.

(٣) تحفة المودود بأحكام المولود: ص٢١١.

تغييره، كما قال الإمام محمد بن عبد الوهاب ـ في كتاب التوحيد ـ: «باب احترام أسماء الله تعالى وتغيير الاسم لأجل ذلك»(١)، «أي: لأجل احترامها، وهو تعظيمها»(٢).

وقال ـ في مسائل الباب ـ: «الأولى: احترام صفات الله وأسمائه، ولو لم يقصد معناه»(٣) «أي: بترك تسمية المخلوق بها، ولو لم يقصد معناه الخاص بالله»(٤).

وقال: «الثانية: تغيير الاسم لأجل ذلك»(٥)، أي: يجب تغيير الاسم احتراماً لأسماء الله تعالى(٦)، «ويستفاد منه المنع من التسمي بهذا ابتداء من باب الأولى»(٧)، وهذا كله في الأسماء المختصة بالله تعالى.

«وأما الأسماء التي تطلق عليه وعلى غيره، كالسميع، والبصير، والرؤوف، والرحيم، فيجوز أن يخبر بمعانيها عن المخلوق(٨)، ولا يجوز أن يتسمى بها على الإطلاق، بحيث يطلق عليه كما يطلق على

---

(١) كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد: ص١٥١.
(٢) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، للشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ: ص٦١٤.
(٣) كتاب التوحيدُ ص١٥١.
(٤) التوضيح المفيد لمسائل كتاب التوحيد، للشيخ عبد الله بن محمد الدويش: ص٩٥.
(٥) كتاب التوحيد: ص١٥١.
(٦) انظر: إعانة المستفيد، للشيخ صالح الفوزان: ٢/ ١٨٣.
(٧) تيسير العزيز الحميد، للشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ: ص٦١٤.
(٨) مثل قول الله تعالى ـ عن نبيه محمد ﷺ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: ١٢٨].

الرب تعالى»[١].

وقد ثبت في السنة أن رسول الله ﷺ غير أسماء بعض الصحابة من أجل أنهم سموا بأسماء الله تعالى، مثل: من كان اسمه (عزيز) فسماه النبي ﷺ: عبد الرحمن[٢].

ومن كانت كنيته (أبا الحكم)؛ لأنه كان يحكم بين قومه، فغير النبي ﷺ كنيته، وكناه ـ بأكبر أولاده ـ: أبا شريح. وقال ﷺ: «**إن الله هو الحكم، وإليه الحكم**»[٣].

والأمثلة على ذلك كثيرة في الأحاديث وتراجم الصحابة، رضي الله عنهم أجمعين.

ويدخل في هذا الأمر كل اسم أو لقب فيه تعظيم بالغ لا يليق إلا بالله ﷻ، مثل: ملك الملوك، وسلطان السلاطين، وحاكم الحكام، وما أشبه ذلك من الألقاب الضخمة التي قد يتلقب أو يتسمى بها بعض المستكبرين[٤].

وقد ثبت في الحديث عن أبي هريرة ﵁ قال: قال

---

(١) مقتبس من: تحفة المودود بأحكام المولود، لابن القيم: ص٢١٥.

(٢) ثبت ذلك في حديث عبد الرحمن بن أبي سبرة ﵁، أخرجه أحمد في مسنده: (٤/١٧٨) من عدة طرق، وهو حديث صحيح.

(٣) ثبت ذلك في حديث هانىء ـ وهو أبو شريح صاحب القصة ﵁، أخرجه أبو داود في سننه: ٥/ ٢٤٠، برقم (٤٩٥٥)، والنسائي في سننه: ٨/ ٦١٨، برقم (٥٤٠٢)، والبخاري في الأدب المفرد: ص٢٨٢، برقم (٨١١)، وهو حديث صحيح.
وانظر: السلسلة الصحيحة، للألباني، رقم (١٩٣٩)، وإرواء الغليل، له: ٨/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨، برقم (٢٦١٥).

(٤) انظر: تحفة المودود بأحكام المولود، لابن القيم: ص١٨٩، وإعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، للشيخ صالح الفوزان: ٢/ ١٨٠.

رسول الله ﷺ: «**أغيظ رجل على الله يوم القيامة وأخبثه وأغيظه، رجل كان يسمى ملك الأملاك، لا ملك إلا الله**»(١).

قال الحافظ ابن حجر: «واستدل بهذا الحديث على تحريم التسمي بهذا الاسم، لورود الوعيد الشديد. ويلتحق به ما في معناه، مثل: خالق الخلق، وأحكم الحاكمين، وسلطان السلاطين، وأمير الأمراء»(٢).

وقال الإمام ابن قيم الجوزية: «لما كان الملك الحق لله وحده، ولا ملك على الحقيقة سواه، كان أخنع(٣) اسم وأوضعه عند الله، وأغضبه له اسم (شاهان شاه)(٤)، أي: ملك الملوك، وسلطان السلاطين، فإن ذلك ليس لأحد غير الله، فتسمية غيره بهذا من أبطل الباطل، والله لا يحب الباطل.

وقد ألحق بعض أهل العلم بهذا (قاضي القضاة)، وقال: ليس قاضي القضاة إلا من يقضي الحق وهو خير الفاصلين، الذي إذا قضى أمراً فإنما يقول له: كن، فيكون» اهـ(٥).

ويتبين بما سبق أنه لا يجوز أن يسمى أحد أو يوصف بما قد

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: ٣/ ١٦٨٨، برقم (٢١٤٣)، والبخاري بنحوه في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ١٠/ ٥٨٨، برقم (١٢٠٥).

(٢) فتح الباري: ١٠/ ٥٩٠.

(٣) أخنع: وقع هذا اللفظ في بعض روايات الحديث السابق عند البخاري ومسلم في صحيحيهما، وعند مسلم عن الإمام أحمد بن حنبل: «سألت أبا عمرو: عن أخنع؟ فقال: أوضع». [صحيح مسلم: ٣/ ١٦٨٨، حديث (٢١٤٣)].

(٤) هذا من كلام العجم، مثل به لبيان أنه مثل (ملك الملوك) في المعنى وفي ذم التسمي به. وانظر: فتح الباري، للحافظ ابن حجر: ١٠/ ٥٩٠.

(٥) زاد المعاد: ٢/ ٣٤٠ ـ ٣٤١.

يظن به مشاركة شيء لله تعالى في أسمائه وصفاته، ولو لم يقصد أن يكون المسمى أو الموصوف مشاركاً لله تعالى، وذلك كله حفظ للتوحيد، وتنزيه لأسماء الله وصفاته عن أن يستحقها غيره أو أن يظن مشاركة أحد لله تعالى في شيء منها[١].

الأمر الخامس ـ وهو من أهم الأمور في هذا الباب وأجمعها ـ: الحذر من الوقوع في الإلحاد في أسماء الله تعالى وصفاته، لقوله سبحانه: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وهذا تهديد منه ﷻ للملحدين في أسمائه، ووعيد منه لهم، وهو كلام خرج مخرج الأمر لإرادة التهديد والوعيد، ومعناه: أن مهل ـ أيها النبي ـ الذين يلحدون في أسماء الله إلى أجل هم بالغوه، فسوف يجزون جزاء أعمالهم التي كانوا يعملونها من الإلحاد في أسماء الله تعالى[٢].

ففي هذه الآية نهي وتحذير شديد من الإلحاد في أسماء الله تعالى وصفاته.

«وأصل الإلحاد ـ في كلام العرب ـ: العدول عن القصد والجور عنه والإعراض، ثم يستعمل في كل معوج غير مستقيم، ولذلك قيل للحد القبر: لحد؛ لأنه في ناحية منه، وليس في وسطه»[٣].

وأما الإلحاد في أسماء الله وصفاته، ففسره أهل العلم بعدة معان:

---

(١) انظر: القول السديد، للشيخ عبد الرحمن السعدي ـ مع كتاب التوحيد ـ: ص١٢٤ ـ ١٢٥.

(٢) انظر: تفسير الطبري: ٦/ ١٣٣.

(٣) مقتبس من: تفسير الطبري: ٦/ ١٣٢.

أحدها: التكذيب، كما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «الإلحاد: التكذيب»[١].

وهذا المعنى منطبق على من يجحد أسماء الله وصفاته وينفيها بالكلية[٢]، وعلى من يجحد صفات الله ويعطل أسماءه عن معانيها، ويزعم أنها ألفاظ مجردة لا تتضمن صفات الله تعالى[٣].

فإن من وقع في شيء من هذا فقد كذب بأسماء الله وصفاته، وذلك من أعظم الإلحاد فيها[٤].

الثاني: الكذب، كما جاء عن قتادة قال: ﴿يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾: يكذبون في أسمائه»[٥].

وهذا المعنى منطبق على من سمى الله تعالى أو وصفه بما لم يرد في الكتاب والسنة[٦]؛ لأن من فعل ذلك فقد أدخل في أسماء الله وصفاته ما ليس منها، وهو كذب على الله تعالى، ويؤيد ذلك، ما جاء عن الأعمش[٧] ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾ ـ قال:

---

(١) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره: ٦/ ١٣٢.
(٢) إنكار الأسماء والصفات بالكلية هو مذهب الجهمية. انظر: ص(٨٥٤) من هذا البحث.
(٣) وهو مذهب المعتزلة، فإنهم ينكرون صفات الله عموماً، ويثبتون أسماءه بلا صفات ولا معاني، بل ألفاظ مجردة.
وانظر: ص(٨٥٧) من هذا البحث.
(٤) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ١٨٦، ومدارج السالكين، له: ١/ ٥٣ ـ ٥٤.
(٥) أورده السيوطي في الدر المنثور: ٣/ ٢٧٢.
(٦) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ١٨٦، وفتح الباري، لابن حجر: ١١/ ٢٢١.
(٧) هو سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي مولاهم، أبو محمد، الكوفي، =

«يدخلون فيها ما ليس منها»[١].

وهذا المعنى أيضاً منطبق على من فسر أسماء الله وصفاته بما يخالف معانيها الظاهرة اللائقة بالله تعالى، سواء كان ذلك بالتأويل الذي هو في الحقيقة تحريف، أو كان ذلك بالتمثيل والتشبيه لها بصفات المخلوقين؛ لأن من فعل ذلك فقد أدخل في معاني أسماء الله وصفاته ما ليس منها، وخرج بها عن حقائقها، وعدل بها عن الصواب، وهو كذب على الله تعالى، وإلحاد في أسمائه وصفاته[٢].

والثالث: الإشراك، كما جاء عن قتادة أيضاً قال: «﴿يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾: يشركون»[٣].

وهذا المعنى منطبق على من سمى بعض المخلوقين بأسماء الله، أو وصفهم بصفات الله تعالى، كما فعله المشركون في الجاهلية، حيث اشتقوا لمعبوداتهم أسماء من أسماء الله تعالى، فسموا بعضها: اللات، من لفظ الجلالة (الله)، وسموا بعضها: العزى، من اسم الله (العزيز)، وسموا بعضها: مناة، من اسم الله (المنان)، وسموا الصنم إلها. وهذا إلحاد حقيقة، فإنهم عدلوا بأسماء الله تعالى عما هي عليه، فسموا بها أصنامهم وأوثانهم، وزادوا فيها، ونقصوا منها[٤].

= الأعمش، أحد أئمة التابعين، كان من أعلم أهل زمانه وأحفظهم للقرآن، والحديث، والفرائض. وكان ثقة ثبتاً، وعابداً ورعا، وصاحب سنة، وتوفي سنة (١٤٧هـ) وقيل: سنة (١٤٨هـ) وله (٨٨) سنة، رحمه الله. انظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر: ٤/ ٢٢٢.

(١) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره: ٥/ ١٦٢٣.

(٢) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ٥٤، وبدائع الفوائد، له: ١/ ١٨٦.

(٣) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره: ٦/ ١٣٢.

(٤) انظر: تفسير الطبري: ٦/ ١٣٢، وبدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ١٨٦، والقول السديد، للشيخ عبد الرحمن السعدي ـ مع كتاب التوحيد ـ: ص١٣٤ ـ ١٣٥.

ويتبين بما سبق أن الإلحاد في أسماء الله وصفاته تعالى: إما بجحدها وإنكارها، وإما بجحد معانيها وتعطيلها، وإما بتحريفها عن الصواب، وإخراجها عن الحق بالتأويلات الفاسدة، وإما بتمثيلها بصفات المخلوقين، أو جعلها أسماء وصفات لبعض المخلوقين، وإما بتسمية الله ﷻ ووصفه بما لم يثبت في كتابه ولا في سنة رسوله ﷺ[١].

فحقيقة الإلحاد في أسماء الله تعالى وصفاته: هو العدول والميل بها عن مقصودها لفظاً ومعنى، تصريحاً أو تأويلاً أو تحريفاً، وكل ذلك مناف للتوحيد والإيمان[٢].

ومعرفة هذا الإلحاد بأنواعه المتعددة مع الحذر الشديد من الوقوع فيها أو في شيء منها كل ذلك من موجبات تسبيح الله تعالى في أسمائه وصفاته، ومما تستحقه أسماء الله وصفاته من التوقير والتعظيم، ومن التنزيه والتقديس، والله الموفق[٣].

(١) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ٥٤، وشرح العقيدة الواسطية، لهراس: ص٧٠.
(٢) انظر: القول السديد، للشيخ عبد الرحمن السعدي ـ مع كتاب التوحيد ـ: ص١٣٥.
(٣) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ١٨٥، وفقه الأدعية والأذكار، للشيخ الدكتور عبد الرزاق البدر: ص١٣٨.

الفصل الثالث

تسبيح الله تعالى
في
أقواله وأفعاله

تمهيد

أقوال الله وأفعاله تعالى من صفاته العلى التي جاء الكتاب والسنة بتقريرها وإثباتها لله ﷻ على ما يليق بكماله وعظمته.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: ٤٠].

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ [غافر: ٦٠].

وقال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ ۚ وَعْدًا عَلَيْنَآ ۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٤].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [الحج: ١٨].

وأقوال الله وأفعاله تعالى لا حصر لها ولا نهاية، كما قال سبحانه: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الكهف: ١٠٩].

وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾ [لقمان: ٢٧].

ومعنى هاتين الآيتين: أنه لو فرض جميع البحار مداداً، وجميع الأشجار أقلاماً، فكتبت بها كلمات الله ـ وهي أقواله ـ لتكسّرت الأقلام وفنيت البحار وكلمات الله باقية لا يفنيها شيء، ولا يحيط بها أحد(١).

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/ ١١٤، ٤٦٠.

وهذا من باب تقريب المعنى إلى الأذهان؛ لأن البحار والأشجار مخلوقة، وجميع المخلوقات فانية منتهية، وأما كلام الله فإنه من جملة صفاته، وصفات الله ﷻ غير مخلوقة، ولا لها حد ولا منتهى، فأي سعة وعظمة تصورتها القلوب، فالله تعالى فوق ذلك وأعظم(١).

ووصف الله تعالى نفسه بأنه ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]، وفي هذا دليل على كثرة أفعاله سبحانه، وأنه يفعل بإرادته ومشيئته، وأنه لم يزل ولا يزال كذلك، وأن كل فعل من أفعاله له إرادة تخصه، فشأنه سبحانه أنه يريد على الدوام، ويفعل ما يريد، وأن فعله وإرادته متلازمان، فما أراد أن يفعله فعله لا يعوقه شيء، وما فعله فقد أراده، بخلاف المخلوق، فإنه قد يريد ما لا يفعل، وقد يفعل ما لا يريد، فلا فعالاً لما يريد إلا الله تعالى وحده لا شريك له(٢).

ويدخل في معنى أقواله وأفعاله تعالى: خبره وحكمه، وقضاؤه وقدره، وخلقه وتكوينه، وأمره ونهيه، ووعده ووعيده.

وجميع أقوال الله تعالى ـ على كثرتها وتنوعها ـ صادرة عن كمال ذاته وكمال صفاته التي منها أسماؤه الحسنى، فالله تبارك وتعالى لم يزل كاملاً، فحصلت أقواله وأفعاله عن كماله؛ لأنه كامل بذاته وصفاته، فأقواله وأفعاله صادرة عن كماله، كمل فعل، والمخلوق كماله عن أفعاله، فعل فكمل الكمال اللائق به، فاشتقت له الأسماء بعد أن كمل بالفعل(٣).

ومن هنا فأسماء الله الحسنى وصفاته العلى دالة على ما يفعله

---

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمن، للشيخ عبد الرحمن السعدي: ص٤٨٩.
(٢) انظر: التبيان في أقسام القرآن، لابن قيم الجوزية: ص٦١ ـ ٦٢.
(٣) انظر: بدائع الفوائد، لابن قيم الجوزية: ١/ ١٧٩، ومجموع الفتاوى: ٨/ ٣٨٧.

ويقوله، وما لا يفعله ولا يقوله، فإنه سبحانه يفعل ويقول ما هو موجب كماله وعظمته، ولا يفعل ولا يقول ما يناقض ذلك.

ومن رزقه الله علماً صحيحاً بأسمائه وصفاته وفق هدي الكتاب والسنة وفهم السلف الصالح، فإنه يستدل بأسماء الله وصفاته تعالى على ما تجوز نسبته إلى الله تعالى من الأقوال والأفعال، وما لا تجوز نسبته إليه من الأقوال والأفعال(١).

ومما يلزم في هذا المقام بيان أهم الأسس التي يقوم عليها تسبيح الله تعالى وتنزيهه في أقواله وأفعاله في عقيدة أهل السنة والجماعة، وهي ثلاثة أسس:

أحدها: تسبيح الله تعالى عن العبث في أقواله وأفعاله باعتقاد أنها صادرة عن حكم عليا.

الثاني: تسبيح الله تعالى عن الظلم في أقواله وأفعاله.

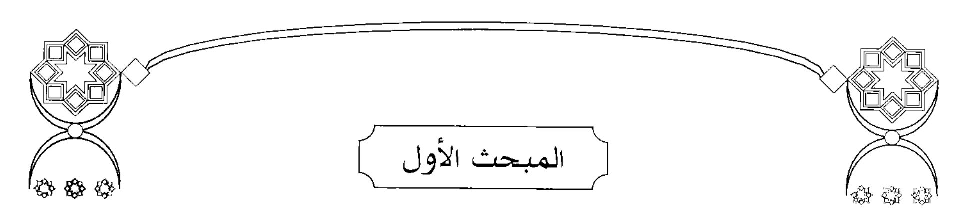
الثالث: تسبيح الله تعالى عن نسبة الشر إليه.

وعلى هذه الأسس الثلاثة من التسبيح تدور مباحث هذا الفصل، وهي من المسائل الكبار التي تكلم فيها الناس من أمور الاعتقاد؛ لأن كل ما في الوجود متعلق بها(٢)، فتلزم معرفة ما يجب من التسبيح في هذا الباب على الأسس الصحيحة التي دل عليها الكتاب والسنة، وسار عليها السلف الصالح، وقررها علماء أهل السنة والجماعة، وبيان ذلك في المباحث الثلاثة التالية:

---

(١) انظر: مدارج السالكين، لابن قيم الجوزية: ٣/ ٣٣٣.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٨١.



تسبيح الله تعالى عن العبث في أقواله وأفعاله باعتقاد أنها صادرة عن حكم عليا

العبث: بمعنى اللعب، وهو ضد الجد[1]، وكل قول أو فعل لم يقصد به مصلحة ولا منفعة ولا فائدة بوجه من الوجوه، لا عاجلة ولا آجلة، فهو عبث وباطل، وقائله أو فاعله عابث وصاحب باطل[2].

فالعبث مذمة ومنقصة، والعابث مذموم غير محمود، كما قال نبي الله هود عليه السلام لقومه: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [الشعراء: ١٢٨]، أي: أتبنون بكل مرتفع من الأرض عند جواد الطرق بناء هائلاً باهراً تلعبون[3]، أنكر عليهم عملهم هذا؛ لأنهم إنما يفعلون ذلك عبثاً لا للاحتياج إليه، بل لمجرد اللعب واللهو وإظهار القوة، فهو تضييع للزمان وإتعاب للأبدان في غير فائدة، واشتغال بما لا يجدي في الدنيا ولا في الآخرة[4].

وإذا كان العبث مذموماً من المخلوق وينبغي التنزه عنه، فإن

---

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور/ مادة (عبث): ٢/ ١٦٦.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٨٩ ـ ٩٠، وجامع الرسائل له: ١/ ٢٠.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٣/ ١٢٢ ـ ١٢٣، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/ ٣٥٤.

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/ ٣٥٤.

الخالق جل وعلا أولى بالتنزيه عن العبث؛ لأنه سبحانه أحق بكل حمد، وأبعد عن كل ذم.

ولا يتم تنزيه الله تعالى عن العبث إلا باعتقاد أن أقواله وأفعاله صادرة منه على وجه يستحق عليه الحمد والتسبيح عن العبث، وذلك بأن يعلم العبد أن كل ما يقوله الله تعالى ويفعله فلحكمة، وكل ما يمتنع من قوله وفعله فلحكمة.

والحكمة: هي الغاية المحمودة المحبوبة لله ﷻ التي يقول ويفعل ويترك لأجلها، وتكون هي المطلوبة بالقول والفعل والترك، ويكون وجودها أولى من عدمها(١).

ولهذا كان (الحكيم) من أسماء الله تعالى الحسنى، وورد ذكره في القرآن الكريم في حق الله تعالى إحدى وتسعين مرة(٢)، منها:

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝﴾ [آل عمران: ٦].

وقوله تعالى: ﴿وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِۦ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمًا ۝﴾ [النساء: ١٣٠].

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ۝﴾ [النمل: ٦].

ومعنى هذا الاسم الكريم ـ كما قال الحليمي ـ: «الذي لا يقول ولا يفعل إلا الصواب، وإنما ينبغي أن يوصف بذلك لأن أفعاله سديدة، وصنعه متقن، ولا يظهر الفعل المتقن السديد إلا من حكيم،

---

(١) انظر: طريق الهجرتين، لابن قيم الجوزية: ص١٦٨، ومدارج السالكين، له: ٢/ ٥٤١ و٣/ ٤٢٨.

(٢) هذا العدد بحسب ما جاء في المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبد الباقي.

كما لا يظهر الفعل على وجه الاختيار إلا من حي عالم قدير» اهـ[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والحكيم يتضمن حكمه وعلمه وحكمته فيما يقوله ويفعله، فإذا أمر بأمر كان حسناً، وإذا أخبر بخبر كان صدقاً، وإذا أراد خلق شيء كان صواباً، فهو حكيم في إرادته وأفعاله وأقواله» اهـ[٢].

وقال الإمام ابن قيم الجوزية: «والحكيم: الذي إذا أمر بأمر كان حسنا في نفسه، وإذا نهى عن شيء كان قبيحاً في نفسه، وإذا أخبر بخبر كان صدقاً، وإذا فعل فعلاً كان صواباً، وإذا أراد شيئاً كان أولى بالإرادة من غيره، وهذا الوصف على الكمال لا يكون إلا لله وحده» اهـ[٣].

فتبين ـ بما ذكر من معنى (الحكيم) ـ أن الحكمة صفة عظيمة من صفات الله تعالى القائمة به اللازمة لذاته[٤]، وأنها في غاية الكمال الذي لا يتصور زيادة عليها كسائر صفاته ﷻ[٥].

وأن الحكمة وإن تضمنت العلم والقدرة والإرادة، فهي أمر زائد على ذلك[٦]، إذ الحكمة ـ كما سبق ـ: هي الغاية المحمودة المحبوبة لله تعالى التي اقتضت صدور أقواله وأفعاله.

وارتباط أقواله وأفعاله بحكمته التي لا يخل بها يقتضي وقوعها

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان: ١/ ١٩١ ـ ١٩٢.
(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤/ ١٨٠.
(٣) مدارج السالكين: ٣/ ٤٢٧.
(٤) انظر: المصدر السابق: ١/ ٤١٨ و٢/ ٤٥١.
(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٥١٣.
(٦) انظر: المصدر السابق: ١٤/ ١٨٣ و١٦/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

على أكمل الوجوه وأحسنها، واشتمالها على المصالح والعواقب الحميدة عاجلاً وآجلاً، وخلوها عن الخلل والعيب والتناقض والتفاوت[١].

كما وصف الله تعالى كلامه فقال: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١﴾ [هود: ١]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ۝٢٣﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال تعالى أيضاً: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ۝٨٢﴾ [النساء: ٨٢].

ووصف سبحانه فعله فقال: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧﴾ [السجدة: ٧]، وقال ﷻ: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾ [الملك: ٣].

ومن هنا فسر بعض العلماء اسم الله (الحكيم) بمعنى: المحكم للأمر كيلا يتطرق إليه الفساد[٢]، وبمعنى: الحاكم الذي يقضي بالعدل[٣]، وبمعنى: الذي لا يدخل تدبيره خلل ولا زلل[٤].

وهذه المعاني متلازمة، واسمه تعالى (الحكيم) متضمن لها دال

---

(١) انظر: طريق الهجرتين، لابن قيم الجوزية: ص١٧١، ٦٨١، وبدائع الفوائد، له: ١/ ١٨٠.

(٢) انظر: شأن الدعاء، للخطابي: ص٧٣، وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني: ١/ ٦٦، وتفسير البغوي: ١/ ٨٠.

(٣) انظر: تفسير الطبري: ١/ ٢٥٨، وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني: ١/ ٦٦، وتفسير البغوي: ١/ ٨٠.

(٤) انظر: تفسير الطبري: ١/ ٦٠٨.

عليها، فالله ﷻ هو الحكيم بمعنى: ذو الحكمة[١]، وذو الحكم، وذو الإحكام[٢]، فله تعالى الحكمة العليا، وله الحكم كله في الدنيا والآخرة، وله الإحكام التام فلا يقع في قوله ولا في فعله عيب ولا نقص.

وبهذا البيان يعلم أن (الحكيم) من أسماء الله تعالى الحسنى يدل على أنه سبحانه لا يقول ولا يفعل شيئاً عبثاً، وأنه سبحانه لا يكون في قوله ولا فعله عيب أو نقص بوجه من الوجوه، بل أقواله وأفعاله كلها واقعة بمقتضى الحكمة وعلى وجه الكمال الذي يستحق عليه كمال الحمد[٣].

وكما سمى الله تعالى نفسه: الحكيم، أخبر عن نفسه أنه على صراط مستقيم، كما قال سبحانه ـ حاكياً عن نبيه هود عليه السلام: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾﴾ [هود: ٥٦]، فقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أي: إنه على طريق الحق[٤].

قال الإمام ابن قيم الجوزية: «وأما وصفه سبحانه بأنه على صراط مستقيم، فهو كونه يقول الحق ويفعل الصواب، فكلماته صدق وعدل كله صواب وخير، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤]، فلا يقول إلا ما يحمد عليه لكونه حقاً وعدلاً وصدقاً وحكمة في نفسه. . .

---

(١) انظر: تفسير الطبري: ١/ ٢٥٨.

(٢) انظر: القصيدة النونية، لابن قيم الجوزية، بشرح الشيخ خليل هراس: ٢/ ٨٠ ـ ٨١.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ١٣٨، وشفاء العليل، لابن قيم الجوزية: ٢/ ٨٧، ومدارج السالكين، له: ٣/ ٣٣٣، ٤٢٧.

(٤) انظر: تفسير الطبري: ٧/ ٦٠.

وإذا عرف هذا، فمن ضرورة كونه على صراط مستقيم أنه لا يفعل شيئاً إلا بحكمة يحمد عليها، وغاية هي أولى بالإرادة من غيرها. فلا تخرج أفعاله عن الحكمة والمصلحة والإحسان والرحمة والعدل والصواب، كما لا تخرج أقواله عن العدل والصدق» اهـ[(١)].

وكذلك أخبر الله تعالى أنه أنزل كتابه الذي هو كلامه بالحق، وأنه خلق المخلوقات بالحق، وهذا الحق فسره أهل العلم بالحكمة[(٢)].

أما إنزاله تعالى كتابه بالحق، فقال سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾ [البقرة: ١٧٦].

وقال تعالى: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾﴾ [آل عمران: ١ ـ ٣].

وقال تعالى: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ۗ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾﴾ [الإسراء: ١٠٥]، وغير هذه من الآيات.

بل صرح الله تعالى بأن كلامه حكمة بالغة في قوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴿٤﴾ حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ ۖ فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ ﴿٥﴾﴾ [القمر: ٤ ـ ٥].

قال الإمام ابن جرير الطبري: «قوله: ﴿حِكْمَةٌۢ بَٰلِغَةٌ﴾ يعني

---

(١) شفاء العليل: ٢/ ١١٦ ـ ١١٧. وانظر أيضاً: مدارج السالكين، له: ٣/ ٤٢٥.

(٢) انظر ـ على سبيل المثال ـ: تفسير الطبري: ٥/ ٢٣٥ و٨/ ١٦١، وتفسير القرآن، لأبي المظفر السمعاني: ٣/ ١٤٩ و٤/ ١٨٣ و٥/ ٧٠، وزاد المسير، لابن الجوزي: ٣/ ٦٧ و٤/ ٣٥٥، ٤١٢ و٥/ ٩٦ و٧/ ٢٨٠، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١/ ٥٦٣ و٢/ ٤٢٢، ٥٧٦، ٥٨٢ و٣/ ٤٢٥ و٤/ ١٥٦، ١٦٥، ٣٩٩، وتيسير الكريم الرحمن، للشيخ عبد الرحمن السعدي: ص٤٣٤، ٧١٩، ٨٦٦.

بالحكمة البالغة: هذا القرآن، ورفعت الحكمة رداً على (ما)[١] التي في قوله: ﴿وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّنَ ٱلْأَنۢبَآءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ﴿٤﴾﴾.

وتأويل الكلام: ولقد جاءهم من الأنباء النبأ الذي فيه مزدجر، حكمة بالغة. ولو رفعت الحكمة على الاستئناف[٢] كان جائزاً، فيكون معنى الكلام حينئذ: ولقد جاءهم من الأنباء الذي فيه مزدجر، ذلك حكمة بالغة، أو هو حكمة بالغة، فتكون الحكمة كالتفسير لها» اهـ[٣].

وقال الإمام ابن قيم الجوزية: «لا يكون الكلام حكمة حتى يكون موصلاً إلى الغايات المحمودة والمطالب النافعة، فيكون مرشداً إلى العلم النافع والعمل الصالح، فتحصل الغاية المطلوبة.

فإذا كان المتكلم به لم يقصد مصلحة المخاطبين ولا هداهم ولا إيصالهم إلى سعادتهم ولا دلالتهم على أسبابها وموانعها، ولا كان ذلك هو الغاية المقصودة المطلوبة، ولا تكلم لأجلها، ولا أرسل الرسل وأنزل الكتب لأجلها، ولا نصب الثواب والعقاب لأجلها، لم يكن حكيماً ولا كلامه حكمة، فضلاً عن أن تكون بالغة» اهـ[٤].

وأما خلقه تعالى المخلوقات بالحق، فكما قال سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾﴾ [الأنعام: ٧٣].

---

(١) يعنى أن لفظ (الحكمة) مرفوع لكونه بدلاً من (ما) وهي اسم موصول بمعنى (الذي).

(٢) أي: على أنها خبر لمبتدأ مقدر، تقديره: ذلك حكمة بالغة، كما جاء في كلامه.

(٣) تفسير الطبري: ١١/٥٤٩.

(٤) شفاء العليل: ٢/٨٨.

وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ ٱلسَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴿٨٥﴾﴾ [الحجر: ٨٥].

وقال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٣﴾﴾ [التغابن: ٣]، وغير هذه من الآيات.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ في كلام له على بعض هذه الآيات ـ: «والمراد هنا أنه سبحانه بين أنه إنما خلق المخلوقات لحكمته، وهذا معنى قوله: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾» اهـ[1].

وقال الإمام ابن قيم الجوزية: «الحق: هو الحكم والغايات المحمودة التي لأجلها خلق ذلك كله» اهـ[2].

وبين ـ في موضع آخر ـ معنى قوله تعالى: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ في الآيات السابقة ونحوها، فقال ما ملخصه: أن الله تعالى خلق المخلوقات خلقاً صادراً عن الحق، آيلاً إلى الحق، مشتملاً على الحق، فالحق سابق لخلقها مقارن له غاية له، ولهذا أتى بالباء الدالة على هذا المعنى دون اللام المفيدة لمعنى الغاية وحدها، فالباء مفيدة اشتمال خلقها على الحق السابق والمقارن والغاية.

فالحق السابق: صدور ذلك عن علمه وحكمته، فمصدر خلقه تعالى وأمره عن كمال علمه وحكمته، وبكمال هاتين الصفتين يكون المفعول الصادر عن الموصوف بهما حكمة كله ومصلحة وحقاً.

وأما الحق المقارن لهذه المخلوقات: فهو ما اشتملت عليه من الحكم والمصالح والمنافع والآيات الدالة للعباد على إلٰههم ووحدانيته وصفاته وصدق رسله، وأن لقاءه حق لا ريب فيه.

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٩٩/١٧.

(٢) شفاء العليل: ١٠٨/٢.

وأما الحق الذي هو غاية خلقها: فهو غاية تراد من العباد، وغاية تراد بهم، فالتي تراد منهم: أن يعرفوا الله تعالى وصفات كماله ﷻ، وأن يعبدوه لا يشركوا به شيئاً، فيكون هو وحده إلههم ومعبودهم ومطاعهم ومحبوبهم. والغاية التي تراد بهم: هي الجزاء بالعدل والفضل والثواب والعقاب، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَى ﴿٣١﴾﴾ [النجم: ٣١].

فتأمل الآن كيف اشتمل خلق السموات والأرض وما بينهما على الحق أولاً وآخراً ووسطاً، وأنها خلقت بالحق وللحق وشاهدة بالحق[(١)].

هذا ملخص كلامه في بيان معنى كون الله تعالى خلق السموات والأرض بالحق، وهو كلام مفصل مفيد.

ومما يدل أيضاً على أن لله تعالى في كل قول قاله حكمة، وفي كل فعل فعله حكمة، أنه سبحانه قد صرح بالغايات المطلوبة والعواقب المحمودة لبعض أقواله وأفعاله، وذلك في مواضع من كتابه العزيز لا تكاد تحصى، ولا سبيل إلى استيعاب أفرادها في هذا المقام، ولكن تكفي اللبيب أمثلة منها[(٢)]، وهي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ [البقرة: ٢١].

فهذا نداء عام لجميع الناس بأمر عام وهو عبادة الله تعالى[(٣)]،

---

(١) بدائع الفوائد: ٢/٤٦٣ ـ ٤٦٦، بتصرف.

(٢) انظر: مزيداً من الأمثلة مع البيان في: شفاء العليل، لابن قيم الجوزية: ٢/ ٨٧ ـ ١٠٨.

(٣) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ٢/٤٣٢، وتيسير الكريم الرحمن، للشيخ عبد الرحمن السعدي: ص٤٥.

مع ذكر الغاية المطلوبة والعاقبة الحميدة لذلك، وهي قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. و(لعل) «في كلام الله سبحانه للتعليل مجردة عن معنى الترجي؛ فإنها إنما يقارنها معنى الترجي إذا كانت من المخلوق، وأما في حق من لا يصح عليه الترجي، فهي للتعليل المحض»[(١)]، وتفسر بـ (كي)[(٢)].

واختلف العلماء في متعلق هذا التعليل في الآية:

• فقال بعضهم: إنه تعليل للأمر، وهو قوله: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾[(٣)]، فهو حينئذ تعليل لشرعه تعالى الذي هو الأمر بالعبادة، والمعنى: اعبدوا ربكم كي تتقوه بعبادته، وتنجوا من العذاب[(٤)].

• وقال غيرهم: إنه تعليل للخلق، وهو قوله: ﴿خَلَقَكُمْ﴾[(٥)]، فهو حينئذ تعليل لفعله سبحانه، والمعنى: خلقكم كي تتقوه[(٦)].

قال الإمام ابن قيم الجوزية ـ في هذا القول الثاني ـ: «وهو أظهر لوجوه:

أحدها ـ أن التقوى هي العبادة، والشيء لا يكون علة لنفسه.

الثاني ـ أن نظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦].

---

(١) مقتبس من: شفاء العليل، لابن القيم: ٢/١٠١.
(٢) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني: ص٧٤١، ومغني اللبيب، لا بن هشام الأنصاري: ص٣٧٩.
(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١/٢٢٧، وبدائع الفوائد، لابن القيم: ٢/٤٣٣.
(٤) انظر: تفسير الطبري: ١/١٩٦ ـ ١٩٧، وتفسير البغوي: ١/٧١ ـ ٧٢.
(٥) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ٢/٤٣٣، وشفاء العليل، له: ٢/١٠٢.
(٦) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ٢/٤٣٣.

الثالث ـ أن الخلق أقرب في اللفظ إلى قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ من الأمر».

قال: «ولمن نصر الأول أن يقول لا يمتنع أن يكون قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ تعليلاً للأمر بالعبادة، ونظيره قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، فهذا تعليل لكتب الصيام».

قال: «ولا يمتنع أن يكون تعليلاً للأمرين معاً، وهذا هو الأليق بالآية، والله أعلم» اهـ[١].

وهذا الذي قرره أخيراً هو الذي قرره في موضع آخر، حيث قال ـ بعد ذكر القولين ـ: «والصواب أنه تعليل للأمرين: لشرعه وخلقه» اهـ[٢].

وبهذا تجتمع الأقوال، وتكون الآية مصرحة بحكمة الله تعالى في أمره وخلقه، والله تعالى أعلم.

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ [النساء: ١٦٥].

فقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ﴾ اللام فيه للتعليل، وهي متعلقة بقوله: ﴿مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[٣]، «أي: أنه تعالى أنزل كتبه وأرسل رسله بالبشارة والنذارة، وبين ما يحبه ويرضاه مما يكرهه ويأباه، لئلا يبقى لمتعذر عذر»[٤]، وفي هذا بيان للغاية المطلوبة من إرسال الرسل، وهي إقامة الحجة على العالمين، حتى لا يقولوا: ﴿مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَآءَكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ﴾ [المائدة: ١٩].

---

(١) بدائع الفوائد: ٢/ ٤٣٣ ـ ٤٣٤. (٢) شفاء العليل: ٢/ ١٠٢.

(٣) انظر: تفسير النسفي: ١/ ٣٨٣.

(٤) مقتبس من: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١/ ٦٠٢.

وفي الحديث: «**ليس أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل**»[(١)].

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

فـ (تبيانا، وهدى، ورحمة) كل ذلك منصوب على المفعول له، وكل ذلك علة لقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ﴾[(٢)]، وهذا بيان للغاية المطلوبة بتنزيل الكتاب، وهو القرآن الكريم.

٤ ـ وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الروم: ٢١].

فقوله: ﴿لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ تعليل لقوله: ﴿خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾، فهذا بيان للغاية المطلوبة من خلق الأزواج ـ وهن الإناث ـ، ومن شرع الزواج بينهن وبين الذكور، فلا تكاد تجد بين أحد في الغالب مثل ما بين الزوجين من الائتلاف والمودة والرحمة، وهذا من أبين الآيات الدالة على عظمة الله تعالى وكمال قدرته وحكمته[(٣)].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: ٤/ ٢١١٤، برقم (٢٧٦٠)، من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
وأخرج نحوه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ١٣/ ٣٩٩، برقم (٧٤١٦)، ومسلم أيضاً في صحيحه: ٢/ ١١٣٦، برقم (١٤٩٩)، كلاهما من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٢) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٩٨.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/ ٤٣٩، وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي: ص٦٣٩.

٥ - وقوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾﴾ [النحل: ٨].

فقوله: ﴿لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ تعليل للخيل والبغال والحمير، وبيان للغاية المطلوبة من خلقها. قال الحافظ ابن كثير: «هذا صنف آخر مما خلق تبارك وتعالى لعباده يمتن به عليهم، وهو الخيل والبغال والحمير التي جعلها للركوب والزينة، وذلك أكبر المقاصد منها» اهـ[١].

وقوله: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أشار به تعالى إلى ما يكون بعد نزول القرآن من الأشياء التي يركبها الخلق في البر والبحر والجو، ويستعملونها في منافعهم ومصالحهم[٢]، وهذا من أوجه الإعجاز في القرآن الكريم.

٦ - وقوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧].

فقوله: ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ تعليل للتقسيم المذكور للفيء، علل تعالى قسمة الفيء بين هذه الأصناف كي لا يتداوله الأغنياء دون الفقراء، والأقوياء دون الضعفاء[٣]، وفي هذا بيان لحكمة الله تعالى في شرعه.

٧ - وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾﴾ [الطلاق: ١٢].

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ٢/ ٥٨٣.

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن، للشيخ عبد الرحمن السعدي: ص٤٣٦.

(٣) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٩٧.

فقوله: ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟﴾ تعليل لقوله: ﴿خَلَقَ﴾، «فأخبر أنه خلق العالم ليعرف عباده كمال قدرته وإحاطة علمه، وذلك يستلزم معرفته ومعرفة أسمائه وصفاته وتوحيده»(١).

فهذه أمثلة لما فيه تصريح بالغايات المطلوبة والعواقب المحمودة لبعض أقوال الله تعالى وأفعاله، إلى أضعاف أضعاف ذلك في كتاب الله تعالى، مما يفيد من له أدنى تأمل العلم القطعي بأن الله سبحانه قال وفعل للحكم والمصالح التي ذكرها وغيرها مما لم يذكره.

ولا تنحصر الأدلة التي تثبت حكمة الله تعالى في أقواله وأفعاله في الأنواع التي سبق ذكرها في هذا المبحث، بل النقل الصحيح والعقل السليم والفطرة القويمة تشهد بحكمة الله الباهرة في قوله وفعله.

وجماع ذلك أن كمال الرب ﷻ وجلاله وعظمته تمنع أن تكون أقواله وأفعاله صادرة منه لا لحكمة هي الغاية المطلوبة بالقول والفعل، وجميع أسماء الله الحسنى وصفاته العليا تنفي ذلك وتشهد ببطلانه(٢).

ولهذا نزه الله تعالى نفسه عن العبث ـ وهو أن يقول قولاً أو يعمل عملاً لا لحكمة(٣) ـ وأنكر على من زعم أنه تعالى يقول أو يفعل شيئاً عبثا، فقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾ [المؤمنون: ١١٥ ـ ١١٦]. وهذا استفهام إنكار على من جوز ذلك على الرب تعالى(٤)، ولهذا نزه نفسه سبحانه وباعدها عن هذا الحسبان، وأنه يتعالى عنه ولا يليق به لقبحه، ولمنافاته لحكمته

---

(١) مقتبس من: بدائع الفوائد، لابن القيم: ٢/ ٤٦٥.
(٢) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ١٢٣.
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧/ ١٧٤.
(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦/ ٢٩٩.

وملكه وإلهيته[١].

وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الأنبياء: ١٦].

وفي هذه الآية يخبر سبحانه أنه لم يخلق الخلائق لعباً[٢]، واللعب كالعبث. «فنزه نفسه أن يكون فعله كفعل اللاعب العابث الذي لا يقصد غاية محمودة يريد سوق الوسائل إليها، فإن هذا فعل الجاد الذي يجيء بالحق»[٣]، كما قال تعالى ـ في موضع آخر ـ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الدخان: ٣٨ ـ ٣٩].

وقال تعالى أيضاً: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾﴾ [ص: ٢٧].

فهذا الباطل الذي نزه الله تعالى نفسه عنه، وأخبر أنه ظن الذين كفروا هو معنى العبث، وهو ضد الحق الذي أخبر تعالى في آيات أخرى أنه خلق الخلق به[٤]، كما تقدم.

وفي مقابل إنكار الله سبحانه وذمه لمن ظن فيه العبث والباطل، أثنى تعالى على عباده المؤمنين الذين نزهوه عن العبث والباطل، فقال جل وعلا: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ [آل عمران: ١٩٠ ـ ١٩١].

---

(١) انظر: مفتاح دار السعادة، لابن القيم: ٢/ ١٢.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/ ١٨٣، وتيسير الكريم الرحمن، للشيخ عبد الرحمن السعدي: ص٥٢٠.

(٣) مقتبس من: جامع الرسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ١٩ ـ ٢٠.

(٤) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣.

فقولهم: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ أي: لم تخلق هذا الخلق عبثا ولا لعبا، بل خلقته بالحق وللحق مشتملاً على الحق[١].

وقولهم: ﴿سُبْحَٰنَكَ﴾ أي: تنزيها لك عن كل ما لا يليق بكمالك وجلالك وحكمتك[٢]، فنزهوه أولاً تنزيها خاصاً، ونزهوه ثانياً تنزيها عاماً، وقد تقدم الكلام على هذه الآيات غير مرة[٣].

وهكذا أهل السنة والجماعة متقدموهم ومتأخروهم، فإنهم قد نزهوا الله تعالى عن العبث واللعب والباطل، وآمنوا بحكمته، كما آمنوا بخبره وحكمه، وقضائه وقدره، وخلقه وشرعه، ووعده ووعيده. وقالوا: إن لله تعالى في ذلك كله حكمة بالغة ونعمة سابغة يستحق لأجلها أن يثنى عليه ويحمد، فهو المحمود على ذلك كله أتم حمد وأكمله، لما اشتملت عليه أقواله وأفعاله من الغايات المحمودة والمصالح المحبوبة[٤].

فالحكمة ـ عند أهل السنة تتضمن شيئين:

أحدهما: حكمة تعود إلى الله تعالى يحبها ويرضاها.

والثاني: نعمة تعود إلى عباده يفرحون بها ويلتذون بها[٥].

وقرر علماء أهل السنة والجماعة أن حكمة الله تعالى في أقواله وأفعاله مما تعجز العقول عن الإحاطة بكنهها، وتكل الألسن عن التعبير

---

(١) انظر: تفسير الطبري: ٣/ ٥٥١، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١/ ٤٤٨، وتيسير الكريم الرحمن، للشيخ عبد الرحمن السعدي: ص١٦١.
(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن، للسعدي: ص١٦١.
(٣) انظر: ١/ ٢٤٣، ٣١٧ من البحث.
(٤) انظر: طريق الهجرتين، لابن القيم: ص١٦٨ ـ ١٦٩، ٢٦١، ومدارج السالكين، له: ١/ ٤٠٩.
(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٣٥ ـ ٣٦.

عنها[١]، وإن كان العباد أو بعض العباد قد يعلمون من حكمته ما يطلعهم عليه وقد لا يعلمون ذلك[٢]، ولهذا كان كافياً في تنزيه الله تعالى عن العبث أن يعلم العبد ـ من حيث الجملة ـ أن لله سبحانه فيما قاله وفعله حكمة عظيمة، وإن لم يعرف التفصيل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وعلى هذا فكل ما فعله علمنا أن له فيه حكمة، وهذا يكفينا من حيث الجملة وإن لم نعرف التفصيل، وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته، وكما أن ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا، وأما كنه ذاته فغير معلومة لنا، فلا نكذب بما علمناه ما لم نعلمه.

وكذلك نحن نعلم أنه حكيم فيما يفعله ويأمر به، وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح فيما علمناه من أصل حكمته، فلا نكذب بما علمناه من حكمته ما لم نعلمه من تفصيلها» اهـ[٣].

بل إن في إخفاء بعض الحكم عن الخلق حكمة أيضاً، وذلك كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً: «ومن المعلوم ما لو علمه كثير من الناس لضرهم علمه، ونعوذ بالله من علم لا ينفع، وليس اطلاع كثير من الناس ـ بل أكثرهم ـ على حكم الله في كل شيء نافعاً لهم، بل قد يكون ضاراً» اهـ[٤].

والمقصود أن تفاصيل حكمة الله ﷻ مما يعجز كثير من الناس عن معرفتها، ومنها ما يعجز عن معرفته جميع الخلق، حتى الملائكة،

---

(١) انظر منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٣/ ٣٩، ومدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ٤٠٩.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٩٣.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ١٢٨.

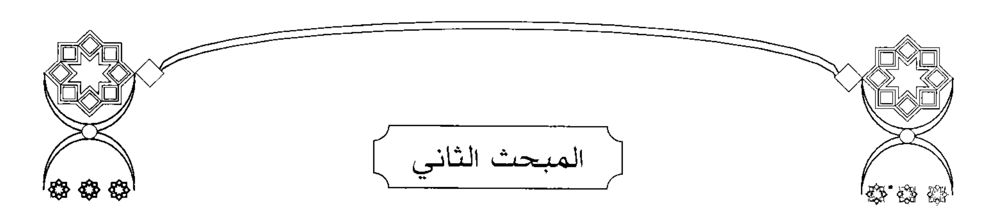
(٤) منهاج السنة النبوية: ٣/ ٣٩.

كما دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [البقرة: ٣٠]، حيث أجابهم سبحانه بأنه يعلم من الحكم والمصالح في خلق هذا النوع ما لا يعلمونه[١]، فتكفي في حكمة الله تعالى المعرفة المجملة والإيمان العام[٢].

وكلما ازداد العبد علماً وإيماناً ظهر له من الحكمة الإلهية ما يبهر عقله ويقوي يقينه، وبهذا يتفاضل العباد كل بحسب استعداده، وقوة فهمه، وكمال إيمانه[٣]، والله الموفق.

---

(١) انظر: ما سبق من الكلام على الآية المذكورة في ١/ ٢٧٦ من البحث.
(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٥١٤.
(٣) انظر: المصدر السابق: ٨/ ٩٧، ٥١٣ _ ٥١٤.



تسبيح الله تعالى عن الظلم في أقواله وأفعاله

الظلم - في كلام العرب وعند أهل العلم -: وضع الشيء في غير موضعه المختص به، إما بنقصان أو زيادة، وإما بعدول عن وقته أو مكانه(١).

ويدخل في هذا المعنى: التفريق بين المتماثلين، والتسوية بين المختلفين؛ لأن ذلك كله وضع للشيء في غير موضعه.

ويفهم من هذا أن الظلم يتنوع أنواعاً عديدة، وأنه يكون بالأقوال وبالأفعال.

كما يفهم مما قيل في معنى الظلم أنه مذموم مطلقاً، فلا يطلق الظلم إلا على وجه الذم والعيب.

ولما ثبت أن الله تعالى أولى بكل كمال وأحق بكل حمد وأبعد عن كل نقص وعيب وذم، كان الظلم منتفياً عنه سبحانه بكل حال.

وقد نزه الله تعالى نفسه عن الظلم في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، بصور لفظية متنوعة: بصورة الاسم، وبصورة الفعل، وبصورة الوصف. وتبلغ الآيات التي جاء فيها تنزيه الله تعالى عن الظلم بلفظه

---

(١) انظر: تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة: ص٤٦٧ - ٤٦٨، ومقاييس اللغة، لابن فارس: ٣/٤٦٨ - ٤٦٩، ومفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني: ص٥٣٧، وجامع الرسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/١٢٣ - ١٢٤، ١٢٩.

الصريح اثنتين وأربعين آية[١]، ومنها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ [آل عمران: ١٠٨].

فهذه الآية تدل على تنزيه الله تعالى عن إرادة الظلم فضلاً عن أن يفعله[٢]. وقوله: ﴿ظُلْمًا﴾ يفيد العموم؛ لأنه نكرة في سياق النفي.

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾﴾ [آل عمران: ١٨٢، والأنفال: ٥١].

وهذه الآية سبق إيرادها في النفي الوارد في حق الله تعالى[٣]، عند بيان الألفاظ الدالة على معنى التسبيح.

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓا۟ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ۚ وَقَالُوا۟ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ ۗ قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧٧﴾﴾ [النساء: ٧٧].

فقوله: ﴿وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ خبر من الله تعالى عن أنه لا يظلم عباده أقل الأشياء التي لا خطر لها ـ كالفتيل ـ فكيف بما له خطر؟[٤].

واختلف المفسرون في معنى الفتيل على قولين:

أحدهما: أنه الخيط الذي في شق النواة من التمر.

والثاني: أنه ما خرج من بين الإصبعين والكفين من الوسخ إذا فتلت إحداهما بالأخرى.

---

(١) هذا الإحصاء مستفاد بالتتبع من المعجم الفهرس لألفاظ القرآن الكريم.
(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن، للشيخ عبد الرحمن السعدي: ص١٤٣.
(٣) انظر: ١/١٣٣ من البحث.
(٤) انظر: تفسير الطبري: ٤/١٣٣.

وكلا القولين متقارب، وكلاهما داخل في معنى الفتيل[1]، وهو مما يضرب به المثل في القلة والنزارة[2].

٤ ـ وقوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ [الأنعام: ١٦٠].

قال الإمام ابن جرير الطبري: «﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ يقول: و لايظلم الله الفريقين، لا فريق الإحسان، ولا فريق الإساءة، بأن يجازي المحسن بالإساءة، والمسيء بالإحسان، ولكنه يجازي كلا الفريقين من الجزاء ما هو له؛ لأنه جل ثناؤه حكيم لا يضع شيئاً إلا في موضعه الذي يستحق أن يضعه فيه، ولا يجازي أحداً إلا بما يستحق من الجزاء» اهـ[3].

٥ ـ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [يونس: ٤٤].

قال الإمام ابن جرير الطبري: «يقول تعالى ذكره: إن الله لا يفعل بخلقه ما لا يستحقون منه، لا يعاقبهم إلا بمعصيتهم إياه، ولا يعذبهم إلا بكفرهم به، ولكن الناس هم الذين يظلمون أنفسهم باجترامهم ما يورثها غضب الله وسخطه» اهـ[4].

٦ ـ وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ ۖ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ۖ﴾ [هود: ١٠٠ ـ ١٠١].

---

(١) انظر: المصدر السابق: ٤/ ١٣١ ـ ١٣٣، وعمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، للسمين الحلبي: ص٤١٢، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١/ ٥٢٤.

(٢) انظر: عمدة الحفاظ، للسمين الحلبي: ص٤١٢.

(٣) تفسير الطبري: ٥/٤١٦.

(٤) تفسير الطبري: ٦/ ٥٦٤.

فالله سبحانه نزه نفسه عن ظلم أهل القرى المذكورة بإهلاكهم، وبين أنهم هم الذين ظلموا أنفسهم بشركهم، فمن لم يكن ظالماً لنفسه تكون عقوبته ظلماً تنزه الله تعالى عنه[1].

٧ ـ وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [هود: ١١٧].

وهذه الآية أيضاً تفيد أن إهلاك القرى مع إصلاح أهلها وعدم إساءتهم ظلم يتنزه الله تعالى عنه، فلا يهلك سبحانه إلا قوماً استحقوا الهلاك بإساءتهم[2].

٨ ـ وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴿١١٢﴾﴾ [طه: ١١٢].

قال المفسرون: الظلم ـ هنا ـ: أن يحمل عليه ما لم يعمله، فيعاقبه عليها. والهضم: أن ينقص من حسناته. فجعل سبحانه عقوبته بما لم يعمله ظلماً، ونزه نفسه عنه[3].

٩ ـ وقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنبياء: ٤٧].

وهذا خبر عن حكمه تعالى بين العباد يوم القيامة وحسابه لهم، بين فيه أنه سبحانه لا يظلم نفساً ـ مسلمة أو كافرة ـ شيئاً، بأن يعاقبها

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ١٠٤.
(٢) انظر: تفسير الطبري: ٧/ ١٣٧، ومدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ٢٥١.
(٣) انظر: تفسير الطبري: ٨/ ٤٦٢ ـ ٤٦٣، ومنهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ١٠٣، ومدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ٢٥١، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/ ١٧٥.

بذنب لم تعمله، أو يبخسها ثواب عمل عملته، ولكن يجازي المحسن بإحسانه، ولا يعاقب مسيئا إلا بإساءته[(١)].

١٠ ـ وقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٧﴾﴾ [غافر: ١٧].

وهذا مما يقوله الله تعالى يوم القيامة، حين يبعث خلقه من قبورهم لموقف الحساب، بين أنه لا ظلم في ذلك اليوم على أحد بزيادة في سيئاته، أو نقص من حسناته، بل يجزي فيه كل نفس بما كسبت في الدنيا من خير وشر، قليل وكثير، وهو تعالى سريع المحاسبة لعباده يومئذ، فلا يخفى عليه شيء من أعمالهم، ولا يشغله شأن عن شأن، لكمال علمه وكمال قدرته[(٢)].

وفي مواضع أخرى من القرآن الكريم نزه الله تعالى نفسه عن أفعال لكونها من الظلم فلا يفعلها، ومن ذلك:

ـ قوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ [ص: ٢٨].

وهذا استفهام إنكار، أنكر سبحانه إنكار منبه للعقل والفطرة على أن جعل هؤلاء مثل هؤلاء قبيح لا يجوز أن يظن بالله أنه يفعله، ولا يليق بالله نسبته إليه[(٣)].

ـ وقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

(١) انظر: تفسير الطبري: ٩/٣٣، وتيسير الكريم الرحمن، للشيخ عبد الرحمن السعدي: ص٥٢٤ ـ ٥٢٥.

(٢) انظر: تفسير الطبري: ١١/٤٨، وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي: ص٧٣٥.

(٣) انظر: منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/١٠٦ ـ ١٠٧، ومدارج السالكين، لابن القيم ١/٢٥٣.

وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الجاثية: ٢١].

فأنكر سبحانه هذا الحسبان إنكار منبه للعقل على قبحه وأنه حكم سيىء، والحكم السيىء هو الظلم الذي لا يجوز(١).

ـ وقوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [القلم: ٣٥ ـ ٣٦].

فهذا استفهام إنكار أيضاً كالآيتين السابقتين(٢).

فدلت هذه الآيات على أن التسوية بين المختلفين ـ كالمسلم والكافر ـ من الحكم السيىء الذي ينزه الله تعالى عنه، وأنه سبحانه يتعالى ويتقدس عن أن يجوز عليه ذلك أو ينسب إليه(٣)، بل التسوية بين المتماثلين والتفضيل بين المختلفين هو الحكم الحسن الذي يوصف به الله ﷻ(٤)، كما سوى سبحانه بين المؤمنين ـ مع تفاوت درجاتهم ـ في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَـٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [النساء: ٦٩]، فجعلهم سبحانه رفقاء في دار كرامته مع تفاوتهم في الدرجات(٥)، جعلنا الله منهم بفضله ورحمته.

وقد تبين بهذه الأدلة المذكورة من القرآن الكريم أن الله منزه عن الظلم بأنواعه في أقواله وأفعاله، وأن ليس في الوجود ظلم من الله سبحانه، بل وضع كل شيء في موضعه الذي يناسبه بقوله وفعله، فلا

---

(١) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ٢٥٣، شفاء العليل، له: ٢/ ١١١.
(٢) انظر: منهاج السنة النبوية: ٥/ ١٠٧، وشفاء العليل: ٢/ ١١٠.
(٣) انظر: منهاج السنة النبوية: ٥/ ١٠٧.
(٤) انظر: منهاج السنّة النبوية: ٥/ ١٠٦، وشفاء العليل: ٢/ ١١٠.
(٥) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١/ ٥٣٤ ـ ٥٣٥، وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي: ص١٨٦.

يحل إلا الطيبات، ولا يحرم إلا الخبائث، ولا يجزي على الإحسان إلا إحساناً، ولا يعذب أحداً إلا بذنبه، ولا ينقص من حسنات أحد شيئاً، ولا يزيد في سيئاته شيئاً، ولا يفرق بين متماثلين، ولا يسوي بين مختلفين[(١)]، وهو سبحانه قادر على أن يفعل خلاف ذلك، فهو يفعل باختياره ومشيئته، ولكنه تعالى لا يفعله لغناه وعلمه بقبحه، ولإخباره أنه لا يفعله، ولكمال نفسه لا يقع الظلم منه[(٢)]، فإن الظالم إنما يظلم لحاجته إلى الظلم أو لجهله، والله تعالى غني عن كل شيء، عليم بكل شيء، فما له والظلم؟![(٣)].

فعلم بهذا أن من الأمور الممكنة ما هو ظلم تنزه الله تعالى عنه مع قدرته عليه، ويستحق بذلك الحمد والثناء عليه[(٤)].

ويدل على هذا المعنى ويؤكده ما ثبت في الحديث القدسي عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «**يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا**» الحديث[(٥)].

قال النووي: «قوله تعالى: «**إني حرمت الظلم على نفسي**» قال العلماء: معناه: تقدست عنه وتعاليت» اهـ[(٦)].

---

(١) انظر: جامع الرسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ١٢٤، ١٢٦، ١٢٩، والتوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين، للسعدي: ص٢٢.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ١٢٧، وجامع الرسائل، له: ١/ ١٢٩، وتوضيح الكافية الشافية، للسعدي: ص٩.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠/ ٢٥٠، والتوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين، للسعدي: ص٢٢.

(٤) انظر: منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ١٠٤، وجامع الرسائل، له: ١/ ١٢٩.

(٥) رواه مسلم في صحيحه: ٤/ ١٩٩٤، برقم (٢٥٧٧).

(٦) شرح صحيح مسلم: ١٦/ ١٣٢.

وفي هذا دليل على أن الله ﷻ ترك الظلم باختياره ومشيئته، وتمدح بعدم ظلمه، وبذلك يحمد ويثنى عليه، فإن الحمد والثناء يقع بالأمور الاختيارية من فعل وترك، كعامة ما في القرآن من الحمد[١].

وإذا علم تنزه الله ﷻ وتعاليه عن الظلم، فإن ضد الظلم هو العدل، وهو وضع الأشياء مواضعها وتنزيلها منازلها قولاً وفعلاً[٢]، فلا يتم تنزيه الله تعالى عن الظلم في أقواله وأفعاله إلا بالإيمان بعدل الله تعالى واعتقاد أن جميع أقواله وأفعاله داخلة في عدله، واقعة بالعدل.

وعدل الرب جل وعلا أصل عظيم قرره الله تعالى في كتابه العزيز بألفاظ متعددة، منها:

١ - قوله سبحانه: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۚ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١٨)﴾ [آل عمران: ١٨].

فوصف تعالى نفسه - في هذه الآية - بأنه قائم بالقسط. قال الإمام ابن جرير الطبري: «وأما قوله: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾، فإنه بمعنى: أنه الذي يلي العدل بين خلقه. والقسط: هو العدل، من قولهم: هو مقسط، وقد أقسط، إذا عدل» اهـ[٣].

ونصب ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ على الحال، وفيه وجهان:

أحدهما: أنه حال من الفاعل في ﴿شَهِدَ اللَّهُ﴾، والمعنى على هذا: شهد الله حال قيامه بالقسط أنه لا إله إلا هو.

---

(١) انظر: منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ١٠٤.

(٢) انظر: جامع الرسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ١٢٣، ومدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٤٢٧.

(٣) تفسير الطبري: ٣/ ٢١٠.

والثاني: أنه حال من الضمير ﴿هُوَ﴾، أي: لا إله إلا هو حال كونه قائماً بالقسط.

وكلا الوجهين صحيح[١]، لكن بينهما فرق ظاهر، ليس هنا موضع تفصيل ذلك[٢]، ولفظ (القيام بالقسط) يتناول القول والفعل، فهو سبحانه قائم بالقسط ـ قولاً وفعلاً ـ لا بالظلم[٣].

وقد تضمنت هذه الآية ثلاثة أصول: شهادة أن لا إله إلا الله، وأنه قائم بالقسط، وأنه العزيز الحكيم؛ فتضمنت الدلالة على وحدانيته المنافية للشرك، وعدله المنافي للظلم، وعزته وحكمته المنافية للذل والسفه، ففيها الشهادة له سبحانه بالتوحيد، والعدل والقدرة والعلم والحكمة، ولهذا كانت أعظم شهادة[٤].

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾ [الأنعام: ١١٥].

وفي هذه الآية وصف لكلام الله تعالى بالكمال في الصدق والعدل الذي لا يمكن تبديله، فإن قوله: ﴿تَمَّتْ﴾ بمعنى: كملت[٥]. وقوله: ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ «المراد بالكلمة هنا: الكلمات؛ لأنها أضيفت إلى معرفة، فتفيد معنى الجمع»[٦]. وقوله: ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ نصبا على

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤/ ١٧٥، ومدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٤٢٥.

(٢) انظر بيان ذلك في: مدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٤٢٥ ـ ٤٢٦.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤/ ١٧٦، ومدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٤٢٥.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤/ ١٨٠ ـ ١٨١، ومدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٤٢٧.

(٥) انظر: تفسير الطبري: ٥/ ٣١٨.

(٦) مقتبس من: شرح العقيدة الواسطية، للشيخ محمد خليل هراس: ص١٥١.

التمييز[١]، والمراد: صدقاً في أخبارها، وعدلاً في أحكامها[٢]، «لأن كلامه تعالى إما إخبار، وهي كلها في غاية الصدق، وإما أمر ونهي، وكلها في غاية العدل الذي لا جور فيه، لابتنائها على الحكمة والرحمة»[٣]. وقوله: ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ أي: لا مغير لها[٤]، «حيث حفظها وأحكمها بأعلى أنواع الصدق وبغاية الحق، فلا يمكن تغييرها، ولا اقتراح أحسن منها»[٥]. ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾.

٣ ـ وقوله تعالى ـ حكاية عن نبيه هود عليه السلام: ﴿إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦].

وهذه الآية سبق الاستدلال بها على تنزيه الله تعالى عن العبث، وإثبات الحكمة له، وهي كذلك دالة على تنزيه الله تعالى عن الظلم، وإثبات العدل له، وذلك أن كون الرب عز وجل على صراط مستقيم بمنزلة كونه قائماً بالقسط؛ فإن الاستقامة والاعتدال متلازمان، فمن كان قوله وعمله بالقسط كان مستقيماً ومن كان قوله وعمله مستقيماً كان قائماً بالقسط[٦]، فهو سبحانه على صراط مستقيم في قوله وفعله[٧].

وهذا كقوله تعالى أيضاً: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ

---

(١) انظر: تفسير الطبري: ٥/ ٣١٨.
(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمن، للشيخ عبد الرحمن السعدي: ص٢٧٠، وتوضيح الكافية الشافية، له: ص٣٠، وشرح العقيدة الواسطية، لهراس: ص١٥١.
(٣) مقتبس من: شرح العقيدة الواسطية، لهراس: ص١٥١. وانظر: الفتاوى: ١٦/ ٢٤٥.
(٤) انظر: تفسير الطبري: ٥/ ٣١٩.
(٥) مقتبس من: تيسير الكريم الرحمن، للسعدي: ص٢٧٠.
(٦) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤/ ١٧٩.
(٧) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٤٢٥.

لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾ [النحل: ٧٦].

«فهذا مثل ضربه الله لنفسه وللصنم، فهو سبحانه الذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم. والصنم مثل العبد الذي هو كل على مولاه، أينما يوجهه لا يأت بخير»[١].

٤ ـ ومما هو دال كذلك على عدل الله تعالى وحكمته معاً لفظ الحق الذي أخبر تعالى أنه خلق لأجله الخلائق، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥]. قال الإمام ابن جرير الطبري: «﴿إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ يقول: إلا بالعدل والإنصاف، لا بالظلم والجور» اهـ[٢].

وقال سبحانه: ﴿وَخَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الجاثية: ٢٢]، فجمع الله تعالى في هذه الآية بين إثبات الحق الذي هو العدل والحكمة، ونفي الظلم المنافي لذلك.

ويتبين بهذا أن عدل الله تعالى وحكمته متلازمان، فإن العدل يتضمن وقوع أقواله وأفعاله كلها على السداد والصواب وموافقة الحكمة[٣]، والحكمة تقتضي وضع الأشياء مواضعها وتنزيلها منازلها اللائقة[٤]، فكل من العدل والحكمة يتضمن معنى الآخر ويستلزمه، فلا عدل بدون الحكمة، ولا حكمة بغير العدل.

---

(١) مقتبس من: مدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٤٢٥.
(٢) تفسير الطبري: ٧/ ٥٣٢.
(٣) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٤٢٣.
(٤) انظر: توضيح الكافية الشافية، للشيخ عبد الرحمن السعدي: ص٩، ١٢٠.

وهذا الأصل ـ وهو عدل الله تعالى ـ يتعلق بجميع أنواع العلم والدين، فإنه يتعلق بجميع أفعال الرب تعالى ومخلوقاته، وكذلك أقواله وشرائعه وكتبه المنزلة، وما يدخل في ذلك من مسائل المبدأ والمعاد، والقضاء والقدر، والهداية والإضلال، والأمر والنهي، والوعد والوعيد، والثواب والعقاب، فإن هذه كلها صادرة بالعدل التام قائمة به، لا ظلم فيها ولا حيف ولا جور(١).

ولقد شهد بعدل الله تعالى في هذه الأمور كلها وتنزهه عن الظلم في شيء منها الملائكة وأولو العلم من الناس، كما أخبر الله تعالى بذلك في قوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، فإن هذه الآية تفيد أن الملائكة وأولو العلم قد شهدوا بأن الله تعالى قائم بالقسط ـ وهو العدل ـ، كما شهدوا بأنه لا إله إلا هو(٢).

وكما أخبر الله تعالى عن نبيه يونس ﷺ في قوله سبحانه: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [الأنبياء: ٨٧]، فإن تسبيح هذا النبي الكريم بقوله: ﴿سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ يتضمن تعظيم الله تعالى وتنزيهه عن الظلم وغيره من النقائص، فإن المقام يقتضي تنزيهه عن الظلم والعقوبة بغير ذنب، يقول: أنت مقدس ومنزه عن ظلمي وعقوبتي بغير ذنب، بل أنا الظالم الذي ظلمت نفسي(٣).

---

(١) انظر: جامع الرسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية ١/ ١٢٥، ومدارج السالكين: ٢/ ٤٥٠.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤/ ١٧٧، ومدارج السالكين: ٣/ ٤٢٦.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠/ ٢٤٨، ٢٥٠.

وكذلك كان النبي ﷺ يقول ـ في استفتاح الصلاة ـ: «**اللهم أنت الملك، لا إله إلا أنت، أنت ربي وأنا عبدك، ظلمت نفسي واعترفت بذنبي، فاغفر لي ذنوبي جميعاً، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت**»(١).
وعلم ﷺ أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبا بكر الصديق رضي الله عنه أن يقول في صلاته: «**اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم**»(٢).

وهذا كله يبين أهمية تسبيح الله تعالى عن الظلم، وضرورة الاعتراف بعدله سبحانه في جميع ما أجراه على عباده من أحكامه الدينية والكونية، وأنه ﷻ لا يظلم الناس شيئاً، ولكن الناس أنفسهم يظلمون، فكل نقمة منه عدل، وكل نعمة منه فضل.

وقد اتفق المسلمون وسائر أهل الملل على أن الله تعالى عدل لا يظلم الناس شيئاً، بل هو منزه عن الظلم، ولكنهم اختلفوا في معنى كونه تعالى عدلاً، وفي الظلم الذي هو منزه عنه(٣).

فأما أهل السنة والجماعة فعقيدتهم في هذا الباب مستمدة من الكتاب والسنة لا من غيرهما، حيث قالوا: إن الظلم هو وضع الشيء في غير موضعه، والعدل هو وضع كل شيء في موضعه.

وحيث أثبتوا لله تعالى ما أثبته لنفسه، فقالوا: إنه سبحانه له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو خالق كل شيء، وهو سبحانه عادل في كل ما قاله وفي

---

(١) جزء من حديث طويل من حديث علي رضي الله عنه، أخرجه مسلم في صحيحه: ١/ ٥٣٤ ـ ٥٣٦، برقم (٧٧١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٢/ ٣١٧، برقم (٨٣٤)، ومسلم في صحيحه: ٤/ ٢٠٧٨، برقم (٢٧٠٥).

(٣) انظر: جامع الرسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ١٢١.

كل ما فعله، واضع للأشياء مواضعها التي تناسبها وتقتضيه الحكمة والعدل، لا يفرق بين متماثلين، ولا يسوي بين مختلفين، ولا يعاقب إلا من يستحق العقوبة بذنبه، ولا ينقص من حسنات أحد شيئاً، بل يضاعفها ويؤتي من لدنه أجراً عظيماً، فضلاً منه ورحمة.

وقالوا: إنه ﷻ قادر على أن يظلم، لكنه سبحانه منزه عن ذلك لا يفعله؛ لأنه السبوح القدوس السلام، المستحق للتنزيه عن كل ذم وسوء، وللحمد على كل قول وفعل(١).

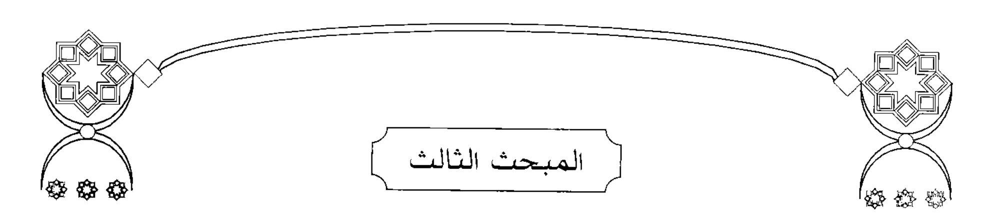
وأما سائر الطوائف المنتسبة إلى الإسلام فلكثير منها خلل وانحراف في هذا الباب، سيأتي التنبيه عليه ـ إن شاء الله ـ عند بيان المفاهيم الخاطئة في التسبيح(٢).

والواجب على العبد تسبيح الله تعالى عن الظلم واعتقاد عدله في جميع أقواله وأفعاله وفق عقيدة أهل السنة والجماعة التي دل على صحتها واستقامتها الكتاب والسنة، والله تعالى الموفق.

---

(١) انظر: المصدر السابق: ١/١٢٣ ـ ١٢٤، ١٢٩، والتوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين، للشيخ عبد الرحمن السعدي: ص١٢٤.

(٢) انظر: ٢/٢٩٥ من البحث.



تسبيح الله تعالى عن إضافة الشر إليه

تسبيح الله تعالى عن إضافة الشر إليه مسألة ذات أهمية كبيرة في باب تنزيه الله سبحانه عما لا يليق بكماله وجلاله وعظمته، وهو مكمل لما سبق بحثه من تسبيح الله تعالى عن العبث وعن الظلم في أقواله وأفعاله، ولما سبق بحثه قبل ذلك من تسبيح الله تعالى في أسمائه وصفاته عما يضادها وينافيها من النقائص والعيوب، والتمثيل والتعطيل، وعن كل ما ينافي قدسيتها وحرمتها.

وبيان ذلك: أن الشر هو السوء[١]، وهو نقيض الخير[٢]، قولاً كان أو فعلاً، وصفاً كان أو اسماً.

فتسبيح الله تعالى عن إضافة الشر إليه ـ بهذا المعنى ـ هو حقيقة التسبيح، إذ قد علم من اللغة والشرع أن التسبيح هو تنزيه الله تعالى عن السوء[٣]، والسوء هو الشر، فالله ﷻ منزه عن الشر من كل وجه بمقتضى التسبيح الذي ورد به الكتاب والسنة.

وقد ثبت على لسان رسول الله ﷺ تنزيه الله تعالى عن إضافة الشر إليه بلفظه الصريح، وذلك فيما جاء عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ، أنه كان إذا قام إلى الصلاة قال: «**وجهت وجهي**

(١) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري: ١١/ ٢٧٢، ولسان العرب، لابن منظور: ٤/ ٤٠٠.

(٢) انظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي: ص٥٣١.

(٣) انظر: مبحث معاني التسبيح ـ من هذا البحث ـ: ١/ ٧٦.

للذي فطر السماوات والأرض حنيفاً، وما أنا من المشركين... إلخ» وفيه: «**والخير كله في يديك، والشر ليس إليك**»(١).

فتضمنت هذه العبارة النبوية الثناء على الله تعالى بإضافة الخير كله إليه، وتنزيهه عن إضافة الشر إليه.

وللعلماء في معنى قوله: «**والشر ليس إليك**» أقوال:

أحدها: أن معناه: والشر ليس مما يتقرب به إليك(٢).

والثاني: أن معناه: والشر لا يصعد إليك، وإنما يصعد إليك الكلم الطيب والعمل الصالح(٣).

والثالث: أن معناه: والشر ليس مما يضاف إليك إفراداً وقصداً، فلا يقال ـ مثلاً ـ: يا خالق الشر، أو يا مقدر الشر، وإن كان هو الخالق والمقدر له، ولا يقال: يا رب القردة والخنازير، ونحوها من سفل الحيوان، وإن كان هو رب كل شيء(٤).

والرابع: أن معناه: والشر ليس شراً بالنسبة إليك، فإنك خلقته بحكمة بالغة، وإنما هو شر بالنسبة إلى المخلوقين(٥).

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: ١/ ٥٣٤ ـ ٥٣٥، برقم (٧٧١).

(٢) انظر: شأن الدعاء، للخطابي: ص١٥٣ ـ ١٥٤، والاعتقاد، للبيهقي: ص١٤٥، وشرح صحيح مسلم، للنووي: ٦/ ٥٨، والعلم الهيب في شرح الكلم الطيب، للعيني: ص٢٦٨.

(٣) انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ٦/ ٥٩، والعلم الهيب، للعيني: ص٢٦٨.

(٤) انظر: شأن الدعاء، للخطابي: ص١٥٣، وعقيدة السلف أصحاب الحديث، لأبي عثمان الصابوني: ص٩٤، وشرح صحيح مسلم، للنووي: ٦/ ٥٩.

(٥) انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ٦/ ٥٩، والعلم الهيب، للعيني: ص٢٦٨.

والخامس: أن معناه: امتناع إضافة الشر إليه تعالى بوجه ما، فإن الشر لا يلحق ذاته، ولا يدخل في شيء من أسمائه وصفاته، ولا في شيء من أقواله وأفعاله؛ لأن ذاته تبارك وتعالى لها الكمال المطلق الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وكذلك أسماؤه كلها حسنى، ليس فيها اسم ذم ولا عيب، وصفاته كلها كذلك لها الكمال المطلق والجلال التام، وكذا أقواله وأفعاله كلها حكم ومصالح وعدل ورحمة وفضل وإحسان وخيرات محضة لا تخرج عن ذلك البتة، وله كمال الحمد على هذا كله، فبأي وجه ينسب الشر إليه؟ تعالى وتقدس عن ذلك[١].

وهذا المعنى الخامس ـ إذا تأملته ـ وجدته أجل معنى، وأعظم قدراً من المعاني المذكورة قبله، وتلك المعاني صحيحة أيضاً، لكنها ليست في الدلالة والشمول كهذا المعنى الأخير، فبه يتبين أن قوله ﷺ: «**والشر ليس إليك**» يتضمن تنزيه الله تعالى عن إضافة الشر إليه في ذاته، أو أسمائه، أو صفاته، أو أقواله، أو أفعاله، فالشر ليس إليه مطلقاً بوجه من الوجوه، سبحانه وتعالى[٢].

وبهذا يعلم أن الله ﷻ إنما يضاف إليه الخير؛ لأنه سبحانه لا يريد إلا الخير، ولا يحب إلا الخير، ولا يقول إلا الخير، ولا يفعل إلا الخير، ولا يوصف إلا بالخير، ولا يسمى إلا بالخير[٣]، فالخير كله منه وله وفي يديه، ليس لأحد معه منه شيء[٤].

---

(١) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ٤٥٠، ٤٥٤، وطريق الهجرتين، له: ص١٧٢، ومدارج السالكين، له: ١/ ٤٤، و٢/ ٣٠٩.

(٢) انظر: بدائع الفوائد: ١/ ٤٥٤، وطريق الهجرتين: ص٢٣٩، ومدارج السالكين: ١/ ٤٤.

(٣) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٣٧.

(٤) انظر: المصدر السابق: ٢/ ٦٣، وطريق الهجرتين: ص٢٣٩.

وهذا البيان المجمل مقنع لمن عنده معرفة صحيحة بالله تعالى وكماله وجماله وعظمته وجلالته التي يستحيل معها أن يضاف إليه الشر إرادة، أو قولاً، أو فعلاً، أو وصفاً، أو اسماً.

ولكن المسألة تحتاج إلى مزيد بيان فيما يتعلق بأفعال الله تعالى وأقواله، وقضائه وقدره، وذلك أن من أصول الدين: الإيمان بأن الله تعالى خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه سبحانه على كل شيء قدير، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأن كل ما هو حاصل في الكون من خير وشر، وصلاح وفساد، وهداية وضلال، ورحمة وعذاب، ونعمة ونقمة، وحسنة وسيئة، كل ذلك قد علمه الله تعالى، وكتبه، وشاءه، وخلقه.

فهذا مما لا يكون المرء مؤمناً، ولا يقبل منه قول ولا عمل حتى يؤمن به، وأدلة ذلك معلومة واضحة في الكتاب والسنة، وفي عقيدة أهل السنة والجماعة من الصحابة والتابعين ومن سار على طريقتهم إلى قيام الساعة[1].

وإذا كان الأمر كذلك، فكثير من الناس قد يكون عندهم التباس بين هذا الأصل الديني الإيماني وبين تنزيه الله تعالى عن إضافة الشر إليه مطلقاً، كما سبق بيانه.

وفي هذا المقام لا بد من التفريق بين ما هو قائم بذات الله تعالى من قول وفعل وقضاء وقدر وخلق، مما يدخل في صفاته الفعلية الصادرة عنه سبحانه بقدرته ومشيئته.

---

(١) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ٢/ ٥٣٤ ـ ٦٢٣، وعقيدة السلف، لأبي عثمان الصابوني: ص٩٠ ـ ٩٥، والعقيدة الواسطية، لشيخ الإسلام ابن تيمية ـ بشرح محمد خليل هراس ـ: ص٢١٩ ـ ٢٣٠.

وبين ما هو منفصل عنه تعالى من مفعول ومقضي ومقدور ومخلوق، مما يقع ويحدث في الوجود.

فما هو قائم بذات الله تعالى خير كله، والشر يستحيل قيامه به واتصافه به[١]، كما سبق بيانه آنفا.

وما هو منفصل عنه تعالى فيه الخير والشر، فالشر قائم بمفعوله ومخلوقه المباين له، لا بفعله وخلقه الذي هو وصفه[٢].

وكون الشر في مفعولات الله تعالى ومخلوقاته لا يقتضي إضافة الشر إليه سبحانه، لا فعلاً ولا اسما ولا صفة ولا إرادة ولا محبة، وذلك للأمور الآتية:

الأمر الأول: أن الله تبارك وتعالى منزه عن فعل الشر، فلا يفعل شراً قط؛ لأنه سبحانه كامل الصفات له الأسماء الحسنى، ولا يكون عن الكامل في ذاته وصفاته إلا الفعل المحكم الحسن[٣]، ولأنه تعالى هو الغني الحميد، وفاعل الشر لا يفعله إلا لحاجته المنافية لغناه، أو لنقصه وعيبه المنافي لحمده، فلا يصدر الشر من الغني الحميد، وإن كان هو الخالق للخير والشر[٤]، وسائر أسمائه الحسنى شاهدة بذلك، وأنه لا يفعل إلا الخير[٥]، ولو فعل الشر ـ سبحانه ـ لاشتق له منه اسم، ولم تكن أسماؤه كلها حسنى، ولعاد إليه منه حكم، وهذا باطل، تعالى وتقدس عن ذلك[٦]، ولهذا ليس من أسماء الله تعالى اسم

---

(١) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٦٤، ٦٨.
(٢) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ١٨٠، وحادي الأرواح، له: ص٤١٣.
(٣) انظر: طريق الهجرتين، لابن القيم: ص٢٤٨.
(٤) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ٤٥٠ ـ ٤٥١.
(٥) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٦٤، ٦٦.
(٦) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ١٨٠، ٤٥٠.

يتضمن الشر، وإنما يذكر الشر في مفعولاته، كما قال تعالى: ﴿۞ نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾ [الحجر: ٤٩ ـ ٥٠]، وقال تعالى: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾﴾ [المائدة: ٩٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأعراف: ١٦٧]، فجعل تعالى المغفرة والرحمة من معاني أسمائه الحسنى التي يسمي بها نفسه، فتكون المغفرة والرحمة من صفاته، ومن موجب نفسه المقدسة ومقتضاها ولوازمها.

وأما العذاب والعقاب الذي يتصل بالعباد، فهو مخلوق له، وذلك هو الأليم والشديد، فلم يقل سبحانه: وإني أنا المعذب، أو المعاقب[(١)].

وما يذكره بعض العلماء من اسم (الضار) و(المانع) و(المنتقم)، ونحو ذلك مما يتضمن معنى الشر، ليس شيء من ذلك من أسماء الله الحسنى الثابتة في الكتاب والسنة، كما سبق بيانه[(٢)].

والذين ذكروا هذا النوع من الأسماء جعلوه من الأسماء المزدوجة التي لا يطلق الاسم منها بمفرده على الله تعالى، بل مقروناً بمقابله، فيقال: النافع الضار، والمعطي المانع، والعفو المنتقم، وهكذا[(٣)].

والمقصود أن أسماء الله الحسنى دالة وشاهدة على أنه تعالى منزه عن فعل الشر، وكذلك تسبيحه يقتضي تنزيهه عن فعل الشر، كما

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٩٦ و١٤/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣، و١٧/ ٩٤ ـ ٩٥.

(٢) في مطلب: التفريق بين ما تسمى الله به مفرداً، وما تسمى به مقروناً بمقابله. انظر: ٢/ ١٨٩ ـ ٢٠٠.

(٣) كما سبق في المطلب المذكور.

يقتضي تنزيهه عن سائر العيوب والنقائص[١].

الأمر الثاني: أن ما هو شر أو متضمن للشر فإنه لا يكون إلا مخلوقاً منفصلاً[٢]، والله تعالى لا يوصف بشيء من مخلوقاته، بل صفاته قائمة بذاته، وخلق الله تعالى للشيء وفعله له ليس هو نفس الشيء المخلوق ولا نفس الشيء المفعول، وهذا مطرد على أصول أهل السنة والجماعة الذين يفرقون بين خلق الله وفعله الذي هو وصفه، وبين مخلوقه ومفعوله الذي هو منفصل عنه، ويقولون: إن الخلق غير المخلوق، والفعل غير المفعول. وهذا هو الحق الذي يشهد له النقل والعقل الصريح[٣].

وتوضيح ذلك: أن الله إذا خلق في الإنسان عمى ومرضاً وجوعاً وعطشاً ووصباً ونصباً ونحو ذلك، كان العبد هو الأعمى والمريض والجائع والعطشان والمتألم، فضرر هذه المخلوقات وما فيها من الأذى والكراهة عاد إليه، ولا يعود إلى الله تعالى شيء من ذلك[٤].

وكذلك إذا خلق تعالى أفعال العباد فذلك من جنس خلقه لصفاتهم، فهم الموصوفون بذلك، فإذا خلق في العبد كذباً وظلماً وكفراً، كان العبد هو الكاذب الظالم الكافر، وإذا خلق فيه صلاة وصوماً وحجاً، كان العبد هو المصلي والصائم والحاج، والله سبحانه لا يتصف بشيء من ذلك، فصفات المخلوقات ليست صفات له، وأفعالهم ليست أفعالاً له، بل الصفات هي صفات لمن قامت به، والأفعال هي للفاعل الذي قام بها، لا للخالق الذي خلقها وجعلها

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦/ ١٢٦.
(٢) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ٤٥٠.
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٢٩٨ و٨/ ١٢٦.
(٤) انظر: المصدر السابق: ٨/ ١٢٤.

صفات وأفعالاً لغيره[١]. فالشر ليس إلى الله تعالى بهذا الاعتبار، لكونه مفعولاً منفصلاً خلقه الله تعالى في غيره، وحكمه عائد إلى ذلك المحل، لا إلى الله سبحانه.

الأمر الثالث: أن اسم الشر يقال لما كان شراً من غيره، كما أن اسم الخير يقال لما كان خيراً من غيره، وهذا غالب استعمال هذين الاسمين في الكتاب والسنة وفي كلام الناس، ولذلك فالخير والشر درجات[٢].

وإذا قيل: إن الله سبحانه هو خالق الخير والشر، فالمراد بالشر هنا: ما هو شر من غيره، وغيره خير منه[٣]، وكونه شراً هو أمر نسبي إضافي، أي: هو شر بالنسبة إلى المحل المعين الذي هو شر في حقه[٤]، وليس شراً مطلقاً أو شراً كليا عاما، فإن الله سبحانه لا يخلق شراً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات، بل هو منزه عن ذلك[٥]، فكل ما خلقه الله تعالى وأوجده، فوجوده خير من عدمه، وهو أيضاً خير من موجود غيره يقدر موجوداً بدله، فكما أن وجوده خير من عدمه، فهو كذلك خير من موجود آخر يقدر مخلوقاً بدله.

وكل ما لم يخلقه الله تعالى ولم يشأه ـ وهو المعدوم الباقي على عدمه ـ، فلا خير فيه، إذ لو كان فيه خير لفعله سبحانه، فإنه سبحانه

---

(١) انظر: المصدر نفسه: ٨/ ١٢٣، ١٢٦، و١٨/ ١٥١، وشفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٥٧.
(٢) انظر: جامع الرسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ١٣٢، ١٣٣.
(٣) انظر: المصدر السابق: ١/ ١٣٤.
(٤) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ٤٥٠.
(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤/ ٢٦٦، وشفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٤٣، ومدارج السالكين، له: ٢/ ١٩٤.

بيده الخير[١].

وهكذا سنته تعالى في خلقه وقضائه وقدره، فما أراد أن يخلقه ويفعله كان أن يخلقه ويفعله خيراً من أن لا يخلقه ولا يفعله، وما لم يرد أن يخلقه ويفعله كان أن لا يخلقه ولا يفعله خيراً من أن يخلقه ويفعله، فهو لا يفعل إلا الخير، وهو ما وجوده خير من عدمه، وما كان عدمه خيراً من وجوده، فوجوده شر، وهو سبحانه لا يفعله، بل هو منزه عنه، والشر ليس إليه[٢].

فعلم بهذا أن الموجودات التي خلقها الله تعالى ليس فيها ما هو شر كلي مطلق عام، وأن الشر المخلوق الموجود شر إضافي مقيد خاص، وفيه وجه آخر هو به خير وحسن، وهو أغلب وجهيه، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [النمل: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴿٧﴾﴾ [السجدة: ٧]، فبين تعالى إتقانة لكل شيء، وإحسانه له، وهذا عام في كل مخلوق موجود، لا يستثنى منه شيء[٣]، وفيه دليل على أن دخول الشر في الأمور الموجودة إنما هو بالنسبة والإضافة، لا أنها من حيث وجودها وذواتها شر[٤]، فإنها من حيث وجودها وذواتها خير، وهو جهة تعلق فعل الرب ﷻ وتكوينه بها[٥].

---

(١) انظر: جامع الرسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ١٣١ ـ ١٣٦.

(٢) انظر: المصدر السابق: ١/ ١٣١، وشفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٦٧.

(٣) انظر: كتاب التوحيد، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد السيد الجليند: ص١٧٨، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٠/ ١١٧.

(٤) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٧١.

(٥) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ٤٥٠.

مثال ذلك: ماء جار في نهر إلى أرض يسقيها وينفعها، فكماله في جريانه حتى يصل إليها، فإذا عدل به عن مجراه وطريقه إلى أرض يضرها ويخرب دورها، كان الشر في العدول به عما أعد له وعدم وصوله إليه.

وكذلك النار، كمالها في إحراقها، فإذا أحرقت ما ينبغي إحراقه فهو خير، وإن صادفت ما لا ينبغي إحراقه فأفسدته، فهو شر إضافي بالنسبة إلى المحل المعين.

وكذلك أفعال العباد جارية على هذا المجرى، فكل ما وجوده كفر وشرك ومعصية إنما كان شراً بإضافته إلى ما جعله كذلك، كالسجود لغير الله تعالى، وتعظيم الأصنام، وقتل النفس البريئة. فالسجود ليس شراً من حيث ذاته ووجوده، فإذا أضيف إلى غير الله كان شراً بهذه النسبة والإضافة.

والتعظيم من حيث هو تعظيم لا يمدح ولا يذم إلا باعتبار متعلقه، فإذا كان تعظيماً لله وكتابه ودينه ورسوله، كان خيراً محضاً، وإن كان تعظيماً للصنم وللشيطان، فإضافته إلى هذا المحل جعلته شراً.

والقتل هو استعمال الآلة القطاعة في تفريق اتصال البدن ـ مثلاً ـ، فقوة الإنسان على استعمال الآلة خير، وكون الآلة قابلة للتأثير خير، وكون المحل قابلاً لذلك خير، وإنما الشر نسبي إضافي، وهو وضع هذا التأثير في غير موضعه، والعدول به عن المحل اللائق به إلى غيره، وهذا بالنسبة إلى الفاعل، وأما بالنسبة إلى المفعول، فهو شر إضافي أيضاً، وهو ما حصل له من التألم وفاته من الحياة، وقد يكون ذلك خيراً له من جهة أخرى خيراً لغيره(١).

---

(١) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٧٠ ـ ٧١.

وكذلك النفوس الشريرة، فإن وجودها خير من حيث هي موجودة، وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها؛ لأنها خلقت في الأصل متحركة لا تسكن، فإن أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت، وإن تركت تحركت بطبعها إلى خلافه، وحركتها من حيث هي حركة خير، وإنما تكون شراً بالإضافة، لا من حيث هي حركة، فعلم أن جهة الشر فيها نسبة إضافية[(١)].

ومن تمام العلم بهذا الأمر: أن يعلم أن ما يقدر في الوجود إما أن يكون خيراً من كل وجه، أو شراً من كل وجه، أو خيراً من وجه شراً من وجه، وهذا على ثلاثة أقسام: قسم خيره راجح على شره، وقسم شره راجح على خيره، وقسم مستو خيره وشره.

وإما أن لا يكون فيه خير ولا شر. فهذه ستة أقسام لا مزيد عليها، فبعضها واقع وبعضها غير واقع[(٢)].

فالذي يدخل في الوجود حقيقة قسمان: ما هو خير من كل وجه، وهو الخير المحض الذي لا شر فيه بوجه ما، فهو أشرف الموجودات وأكملها وأجلها. وما هو خير من وجه وشر من وجه، وخيره راجح على شره، فله وجهان هو من أحدهما خير، وهو الوجه الذي نسب منه إلى الخالق سبحانه إيجاداً وتكوينا ومشيئة[(٣)].

وأما الأقسام الأربعة الباقية، فلا يدخل شيء منها في الوجود، وليس لها حقيقة، بل هي معدومة، والمعدوم لا شيء، وذلك لأن الله تعالى لم يشأها، ولو شاءها لفعلها، ولكنه سبحانه منزه عن فعل الشر، وهو الشر المحض الذي لا خير فيه بوجه.

---

(١) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ٢/ ١٩٤.
(٢) انظر: المصدر السابق: ٢/ ٧٢.
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٠/ ١١٧، وشفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٧٣، ٧٤، وبدائع الفوائد، له: ١/ ٤٥٠.

وأما الذي لا خير فيه ولا شر، فلا يدخل أيضاً في الوجود؛ لأنه عبث، والله تعالى منزه عن العبث. وإذا امتنع وجود هذا القسم في الوجود، فدخول ما الشر في إيجاده أغلب من الخير أولى بالامتناع[1].

فظهر أن الوجود والواقع منحصر في الخير المحض، والخير الغالب الذي يكون فيه شر جزئي إضافي.

«ومن تأمل هذا الوجود علم أن الخير فيه غالب، وأن الأمراض وإن كثرت فالصحة أكثر منها، واللذات أكثر من الآلام، والعافية أعظم من البلاء، والغرق والحرق والهدم ونحوها ـ وإن كثرت ـ فالسلامة أكثر. ولو لم يوجد هذا القسم الذي خيره غالب لأجل ما يعرض فيه من الشر لفات الخير الغالب، وفوات الخير الغالب شر غالب.

ومثال ذلك: النار، فإن في وجودها منافع كثيرة، وفيها مفاسد، لكن إذا قابلنا بين مصالحها ومفاسدها لم تكن لمفاسدها نسبة إلى مصالحها. وكذلك المطر والرياح والحر والبرد.

وبالجملة فعناصر هذا العالم السفلي خيرها ممتزج بشرها، ولكن خيرها غالب، وأما العالم العلوي، فبريء من ذلك»[2].

الأمر الرابع: أن الشر المخلوق الموجود إنما خلقه الله تعالى لحكمة هو باعتبار تلك الحكمة التي خلق لأجلها خير وحسن؛ لأن الشر الذي يقصد به الخير الأرجح هو خير من الفاعل الحكيم، وإن كان فيه شر من جهة أخرى، وذلك أمر عارض جزئي، ولكن لو لم يخلقه الله ﷻ لفاتت الحكمة، وليس في الحكمة الإلهية تفويت هذه الحكمة التي هي أحب إليه سبحانه من الخير الحاصل بعدمها، لما في

---

(١) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٧٤.

(٢) مقتبس من: المصدر السابق: ٢/ ٧٤.

وجودها من الغايات التي يحمد عليها سبحانه أضعاف ما في عدمها من ذلك. وظن الظان أن الحكمة المطلوبة التامة قد تحصل مع عدم هذا الشر الجزئي العارض، إنما يقوله لعدم علمه بحقائق الأمور، وارتباط بعضها ببعض، فإن الخالق سبحانه إذا خلق الشيء فلا بد من خلق لوازمه، ووجود الملزوم بدون لازمه ممتنع، وليس في الحكمة تفويت هذه الحكمة العظيمة لأجل ما يحصل للنفس من الشر مع ما حصل من الخيرات التي لم تكن تحصل بدون هذا الشر[١].

وبهذا يعلم أن ما وقع من الشر الموجود في المخلوقات فقد وجد لأجل تلك الحكمة المطلوبة المحبوبة المرضية، فهو في نفسه خير من جهة إضافته إلى الله تعالى، لما فيه من الحكمة البالغة، وهو من الله تعالى حسن جميل، وإن كان شراً بالنسبة إلى من قام به[٢]، وهو من هذه الجهة ليس إليه سبحانه، ولا تضاف إليه من جهة أنه شر، وكونه شراً إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه ﷻ، فانقطاع نسبته إليه هو الذي صيره شراً، فلو كان إليه سبحانه لم يكن شراً، فتأمله[٣].

والرب تبارك وتعالى لا تقاس أفعاله بأفعال عباده، فهو يخلق جميع ما يخلقه لحكمة ومصلحة، وإن كان بعض ما خلقه فيه قبح وشر، كما يخلق الأعيان الخبيثة ـ كالشياطين والنجاسات ـ لحكمة راجحة، ويخلق أفعال العباد المذمومة ـ كالكفر والشرك والبدع والمعاصي ـ لحكمة راجحة، ويخلق ما تتألم به النفوس وتتأذى به

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٥١٢، وطريق الهجرتين، لابن القيم: ص١٨٥.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧/ ٩٩.

(٣) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٦٤، وطريق الهجرتين، له: ص١٧٢، ومدارج السالكين، له أيضاً: ٢/ ١٩٤.

- كالأمراض والهموم والغموم والأضرار - لحكمة عظيمة[(١)].

كما أن خلقه للشر الموجود في المخلوقات عدل منه سبحانه وصواب ووضع للأشياء مواضعها، وهو سبحانه منزه عن الظلم الذي حقيقته وضع الشيء في غير موضعه، كما تقدم[(٢)]. فلا يضع سبحانه الأشياء إلا في مواضعها اللائقة بها، وذلك خير كله، وإنما الشر وضع الشيء في غير محله، فإذا وضع في محله لم يكن شراً[(٣)].

ولله تعالى كذلك خصائص في خلقه ورحمة وفضل يختص بها من يشاء، كما قال سبحانه: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾﴾ [آل عمران: ٧٣ - ٧٤]، ولذلك حكمة ورحمة هو أعلم بها، كما خص بعض الأبدان بقوى لا توجد في غيرها، وبسبب عدم القوة قد تحصل له أمراض وجودية، وغير ذلك من حكمته ﷻ[(٤)].

والمقصود أن حكمة الرب وقدرته ومشيئته اقتضت خلق هذا العالم ممتزجاً فيه الخير بالشر، والطيب بالخبيث، والنافع بالضار، والحق بالباطل، واللذة بالألم.

وفرض الذهن وجود الخلائق بدون هذه الأمور كفرضه وجود المسببات بدون أسبابها، والملزومات بدون لوازمها، كفرض وجود الابن

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ١٢٣ و١٦/ ٤٢٥، ٤٥١.

(٢) انظر: ٢/ ٢٥٥.

(٣) انظر: جامع الرسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ١٣٠، وشفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٦٤.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤/ ٣٣٧، وطريق الهجرتين، لابن القيم: ص٢٣٩.

بدون الأب، والحركة بدون المتحرك، والتوبة بدون التائب، ونحو ذلك مما تمنعه حكمة الله تعالى ومشيئته[١]؛ لأن خلق الأضداد والمتقابلات التي يقهر بعضها بعضاً، ويكسر بعضها بعضاً ـ كالليل والنهار والحر والبرد، والداء والدواء، والحياة والموت ـ هو من شأن كمال الربوبية، والقدرة النافذة، والحكمة التامة، والملك الكامل، وإن كان شأن الربوبية كاملاً في نفسه ولو لم تخلق هذه الأشياء، لكن خلقها من لوازم كماله ومن موجبات ربوبيته وإلهيته وملكه وقدرته ومشيئته وحكمته، فظهور تأثيرها وأحكامها في عالم الشهادة تحقيق لذلك الكمال، وخلو الوجود عنها بالكلية تعطيل للكمال الإلهي عما يقتضيه من الآثار[٢].

وبالجملة: فالعبودية والآيات والعجائب التي ترتبت على خلق هذه الأضداد وتقديرها ومشيئتها أحب إليه سبحانه من فواتها وتعطيلها بتعطيل أسبابها[٣].

وبما سبق شرحه من الأمور الأربعة يندفع اللبس ـ بإذن الله ـ عن مسألة تنزيه الله تعالى عن إضافة الشر إليه في فعله وخلقه، وفي قضائه وقدره، ويعلم أنه سبحانه ـ وإن كان هو الخالق للخير والشر ـ فالخير مضاف إليه من كل وجه وبكل اعتبار، وأما الشر فهو سبحانه إنما خلقه وقدره وقضاه بحكمته وعدله، فلا يضاف إليه من جهة كونه شراً، بل من جهة ما تضمنه من الحكمة والعدل[٤].

وهذا تحقيق قوله ﷺ: **«والخير كله في يديك، والشر ليس إليك»**،

---

(١) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ٤١٠ و٢/ ١٩٣.

(٢) انظر: المصدر السابق: ١/ ١٤٧ و٢/ ١٩٠ ـ ١٩١، ١٩٣، وطريق الهجرتين، لابن القيم أيضاً: ص١٨٢، ١٨٦، ١٨٩.

(٣) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ٢/ ١٩٣.

(٤) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٣٦، ٤٢.

فلم يقل ـ عليه الصلاة والسلام ـ: وأنت لا تخلق الشر، وإنما نفى إضافة الشر إليه فعلاً ووصفاً واسماً[١]، كما سبق بيانه، فالرب سبحانه لا يفعل سوءاً قط، كما لا يوصف به، ولا يسمى باسمه، بل فعله كله حسن وخير وحكمة وعدل[٢]، كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾﴾ [آل عمران: ٢٦]، فتناولت هذه الآية الكريمة ملكه تعالى وحده، وتصرفه بمشيئته، وعموم قدرته. وتضمنت أن هذه التصرفات كلها بيده، وأنها كلها خير، فسلبه الملك عمن يشاء، وإذلاله من يشاء خير، وإن كان شراً بالنسبة إلى المسلوب والذليل، فإن هذا التصرف دائر بين العدل والفضل والحكمة والمصلحة لا يخرج عن ذلك، وهذا كله خير يحمد عليه الرب سبحانه ويثنى عليه به، كما يحمد ويثنى عليه بتنزيهه عن الشر، وأنه ليس إليه[٣].

ولهذا لا يجيء في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ إضافة الشر وحده إلى الله تعالى، بل لا يذكر الشر في الكتاب والسنة إلا على أحد وجوه ثلاثة[٤]:

الوجه الأول: أن يذكر بطريق العموم، فإنه إذا دخل في العموم أفاد عموم القدرة والمشيئة والخلق، وتضمن ما اشتمل عليه من حكمة تتعلق بالعموم[٥]، وذلك نحو قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾﴾ [الزمر: ٦٢].

---

(١) انظر: حادي الأرواح، لابن القيم: ص٤١٣.
(٢) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٤٢.
(٣) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٦٣.
(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٩٤ و١٤/ ٢٦٦ و١٧/ ٩٤، وكتاب التوحيد، له: ص١٧٩.
(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٩٤.

الوجه الثاني: أن يضاف الشر إلى السبب الفاعل المخلوق، مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣ وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ۝٤ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾ [الفلق: ١ ـ ٥].

فالشر في هذه السورة مضاف إلى أسبابها المخلوقة، ويتضمن شر المخلوقات عموماً وخصوصاً[(١)]. وللإمام ابن قيم الجوزية تفسير بديع لهذه السورة والتي تليها ـ وهما المعوذتان ـ كشف فيه عن معانيهما الفذة وفوائدهما الجمة[(٢)].

ومن هذا الباب ما حكى الله تعالى عن خليله إبراهيم عليه السلام من قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ۝٧٨ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ۝٧٩ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝٨٠﴾ [الشعراء: ٧٨ ـ ٨٠]. «فنسب الخلق والهداية والإحسان بالطعام والسقي إلى الله تعالى، ولما جاء إلى ذكر المرض، قال: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ﴾، ولم يقل: أمرضني. وقال: ﴿فَهُوَ يَشْفِينِ﴾»[(٣)]، «فأضاف المرض إلى نفسه، والشفاء إلى ربه، وإن كان الجميع منه جل جلاله»[(٤)].

وما حكى الله تعالى عن الخضر عليه السلام من قوله: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]، فأضاف إرادة العيب ـ وهو خرق السفينة ـ إلى نفسه[(٥)].

وقال ـ في شأن الجدار واليتيمين ـ: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧/٥٠٨.
(٢) انظر: كتابه (بدائع الفوائد): ١/٤٣٧ ـ ٥٢١.
(٣) متقبس من: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/٢٥٩.
(٤) مقتبس من: عقيدة السلف، لأبي عثمان الصابوني: ص٩٤.
(٥) انظر: عقيدة السلف، للصابوني: ص٩٤، وبدائع الفوائد، لابن القيم: ١/٢٥٩.

﴿وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [الكهف: ٨٢]، فأضاف إرادة الخير والرحمة إلى الله تعالى[1]. ثم قال بعد ذلك: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف: ٨٢].

الوجه الثالث: أن يحذف فاعل الشر ويبنى الفعل معه للمفعول، كقوله تعالى ـ حكاية عن مؤمني الجن ـ: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿١٠﴾﴾ [الجن: ١٠]، «فنسبوا إرادة الرشد إلى الرب، وحذفوا فاعل إرادة الشر، وبنوا الفعل للمفعول»[2].

ومنه قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾﴾ [الفاتحة: ٧]، حيث أضاف النعمة إلى الله سبحانه، وحذف فاعل الغضب وبناه للمفعول[3]، وذلك لأن النعمة هي الخير والفضل، والغضب من باب الانتقام والعدل، والرحمة تغلب الغضب، فأضاف إلى نفسه أكمل الأمرين وأسبقهما وأقواهما[4].

فالطريقة المعهودة في الكتاب والسنة هي إضافة الخير إلى الله تعالى وإسناده إليه؛ لأنه تعالى أحسن به من كل وجه، فما من وجه من وجوهه إلا وهو يقتضي الإضافة إليه سبحانه[5]. وأما الشر فمضاف إلى المخلوق الذي صدر عنه ووقع به، وليس إلى الله تعالى.

ومن هنا أرشد أهل العلم من أهل السنة والجماعة إلى استعمال الأدب في الثناء على الله تعالى والمدح له، بأن تضاف إليه محاسن

---

(١) انظر: عقيدة السلف، للصابوني: ص٩٤.

(٢) مقتبس من: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ٢٥٩.

(٣) انظر: بدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ٢٥٩.

(٤) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ٣٥.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤/ ٢٦٥، وبدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ٢٥٩.

الأمور دون مساوئها، وإن كان كل ذلك صادر عن خلقه وبقضائه وقدره[١].

قال الإمام أبو عثمان الصابوني[٢]: «ومن مذهب أهل السنة وطريقتهم ـ مع قولهم بأن الخير والشر من الله وبقضائه ـ لا يضاف إلى الله ما يتوهم منه نقص على الانفراد، فلا يقال: يا خالق القردة والخنازير والخنافس والجعلان، وإن كان لا مخلوق إلا والرب خالقه»[٣].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومع هذا يمنع الإنسان أن يخص ما يتقذر من المخلوقات وما يستقبحه الشرع من الحوادث، بأن يقول ـ على الإنفراد ـ: يا خالق الكلاب، ويا مريداً للزنا، ونحو ذلك. بخلاف ما لو قال: يا خالق كل شيء، ويا من كل شيء يجري بمشيئته» اهـ[٤].

وإذا علم ما يتعلق بتنزيه الله تعالى عن الشر في فعله وخلقه وقضائه وقدره، فالشأن كذلك فيما يتعلق بقول الله تعالى وشرعه وأمره ونهيه، فإنه سبحانه منزه عن الشر في ذلك أيضاً.

وسنة الله تعالى في شرعه أنه لا يأمر إلا بالخير الذي به تحصيل

---

(١) انظر: شأن الدعاء، للخطابي: ص١٥٣.

(٢) هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل النيسابوري، أبو عثمان الصابوني، الإمام الحافظ، الواعظ المفسر، كان شيخ خراسان في زمانه، وله مصنفات مفيدة، منها: الفصول في الأصول، وكتاب الانتصار، وعقيدة السلف أصحاب الحديث، وتوفي سنة (٤٤٩هـ) رحمه الله.
انظر: البداية والنهاية، لابن كثير: ١٢/ ٨١، وشذرات الذهب، لابن العماد: ٣/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

(٣) عقيدة السلف أصحاب الحديث: ص٩٣ ـ ٩٤.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٥٠٤.

المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، ولا ينهى إلا عن الشر المضاد للخير والمسبب للفساد، وليس في الشريعة أمر بفعل إلا ووجوده خير من عدمه، ولا نهي عن فعل إلا وعدمه خير من وجوده[١]. ولهذا أمر تعالى عباده أن يأخذوا بأحسن ما أنزل إليهم من ربهم، كما قال سبحانه: ﴿وَٱتَّبِعُوٓا۟ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥]، فإن الأحسن هو المأمور به، وهو خير من المنهي عنه[٢].

ويستدل سبحانه بأسمائه وصفاته على بطلان ما نسب إليه من الأحكام والشرائع الباطلة، وأن كماله المقدس يمنع من شرعها، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الأعراف: ٢٨]، فذكر براءته تعالى من الأمر بالفحشاء على وجه المدح له بذلك، وتنزيهه عن ذلك[٣].

وكقوله تعالى ـ عقيب ما نهى عنه من الشرك والظلم وأنواع من الفواحش والمنكرات ـ: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾ [الإسراء: ٣٨]، فبين أن ما كان سيئه في نفسه فهو يكرهه، وأن كماله يأبى أن يجعله شرعاً وديناً[٤].

وفي هذا ونحوه من الأدلة ما يدل على أن من الأمور ما لا يجوز أن يضاف إلى الله تعالى الأمر به أو شرعه، لمنافاته لكماله

---

(١) انظر: جامع الرسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ١٣٠، وشفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٦٧.

(٢) انظر: تفسير الطبري: ١١/ ١٨، وجامع الرسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ١٣١، وشفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٦٧.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧/ ١٨١، ومدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٤٣٤.

(٤) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

المقدس[١]، وهو سبحانه يدل عباده بأسمائه وصفاته على ما يأمر به وينهى عنه، وما يحبه ويبغضه، وما يثيب عليه ويعاقب عليه[٢].

ومن كان له نصيب من معرفة أسماء الله وصفاته علم ما يليق به تعالى أن يقوله ويأمر به ويشرعه مما لا يليق به، وعلم أنه سبحانه لا يشرع ولا يحكم بخلاف موجب حمده وحكمته وكماله، فإذا رأى في بعض الأحكام جوراً وظلماً، أو سفهاً وعبثاً ومفسدة، أو ما لا يوجب حمداً وثناء، علم أنه ليس من أحكام الله تعالى ولا دينه، وأنه سبحانه بريء منه ورسوله ﷺ، فإنه تبارك وتعالى إنما شرع لعباده ما فيه الحكمة والعدل والمصلحة والخير، لا ما فيه العبث والسفه والظلم والمفسدة والشر، وإنما بعث رسوله ﷺ بالحنيفية السمحة، لا بالغلظة والشدة، وبعثه بالرحمة لا بالقسوة، فإنه سبحانه أرحم الراحمين، ورسوله ﷺ رحمة مهداة إلى العالمين، ودينه كله رحمة وخير، وذلك كله موجب أسمائه الحسنى وصفاته العليا[٣].

ومما يلزم علمه أيضاً في باب تنزيه الله تعالى عن الشر في أقواله: أنه يجب تنزيه كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ عن أن يدل على أمر باطل، أو أن يراد به معنى لا يليق الخطاب بمثله، مما فيه تناقض أو تعقيد أو تدليس أو تلبيس أو غير ذلك مما يوجب العيب والنقص في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ[٤]، وينافي ما وصف الله به القرآن الكريم من أنه بيان وهدى وشفاء ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإن ضل به من ضل بسبب تفريطه، كما قال ﷻ:

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧/ ١٨١.
(٢) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٤٣٥.
(٣) انظر: طريق الهجرتين، لابن القيم: ص٢٢٧ ـ ٢٢٨.
(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٤٠٠، ٤٧١ و١٨/ ١٤٤.

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ۝١٣٨﴾ [آل عمران: ١٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ۝٨٢﴾ [الإسراء: ٨٢].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ۝٤١ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝٤٢﴾ [فصلت: ٤١ ـ ٤٢].

وينافي كذلك ما هيأ الله عليه رسوله ﷺ من كمال العلم بالله تعالى وبمراده، وكمال البيان والفصاحة وحسن التعبير، وكمال النصيحة للأمة والحرص على هداية الخلائق[١].

فإنه مع ثبوت هذه الأوصاف الجميلة الكاملة يستحيل أن يشتمل كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ على عيب أو نقص أو خلل أو قصور أو فساد أو شر في ألفاظهما ومعانيهما، بل الكتاب والسنة بريئان من المعايب من كل وجه.

وهل قدر الله تعالى حق قدره، أو قدر رسوله ﷺ حق قدره من نسب كلامه سبحانه أو كلام رسوله ﷺ إلى مثل هذه المعايب أو ظن فيهما شيئاً من ذلك؟.

ولكن هناك أسباب تؤدي إلى نسبة هذه المعايب إلى كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، ومنها:

١ ـ سوء الفهم، فقد «يؤتى الإنسان من سوء فهمه، فيفهم من كلام الله ورسوله معاني يجب تنزيه الله سبحانه عنها، ولكن حال المبطل مع كلام الله ورسوله كما قيل:

---

(١) انظر: طريق الهجرتين، لابن القيم: ص٣٩٢.

وكم من عائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم»[١]

٢ ـ تفسير كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ بالمعاني المبتدعة والأوضاع المحدثة التي لم يتلق من عرف المتكلم بالكتاب والسنة، ولا من التفاسير الصحيحة الثابتة عن السلف الصالح، فإن مثل هذا التفسير يتضمن ـ بلا شك ـ تعطيل ما جاء به الكتاب والسنة من المعاني الصحيحة، والكذب على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ بإرادة معاني غير مرادة، فتضمن ذلك إبطال الحق، وتحقيق الباطل، ونسبة المتكلم إلى ما لا يليق به، والقول عليه بلا علم، والعياذ بالله تعالى[٢].

٣ ـ حمل كلام الله تعالى أو كلام رسوله ﷺ على مجرد الاحتمال النحوي الإعرابي دون اعتبار عرف الكتاب والسنة والمعهود من معانيهما ومقاصدهما.

وفي التحذير من هذا الأمر يقول الإمام ابن قيم الجوزية: «وينبغي أن يتفطن ـ هاهنا ـ لأمر لا بد منه، وهو أنه لا يجوز أن يحمل كلام الله ﷻ ويفسر بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام، ويكون الكلام به له معنى ما، فإن هذا مقام غلط فيه أكثر المعربين للقرآن، فإنهم يفسرون الآية ويعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة، ويفهم من ذلك التركيب أي معنى اتفق، وهذا غلط عظيم، يقطع السامع بأن مراد القرآن غيره، وإن احتمل ذلك التركيب هذا المعنى في سياق آخر وكلام آخر، فإنه لا يلزم أن يحتمله القرآن. مثل قول بعضهم في قراءة من قرأ ﴿وَٱلْأَرْحَامِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، بالجر: أنه قسم...

---

(١) مقتبس من: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/٣٩٩.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٦/١١١ ـ ١١٣، وشفاء العليل، لابن القيم: ١/٢١٨.

ونظائر ذلك أضعاف أضعاف ما ذكرنا وأوهى بكثير.

بل للقرآن عرف خاص ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها، ولا يجوز تفسيره بغير عرفه، والمعهود من معانيه، فإن نسبة معانيه إلى المعاني كنسبة ألفاظه إلى الألفاظ، بل أعظم، فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ وأجلها وأفصحها، ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين، فكذلك معانيه أجل المعاني وأعظمها وأفخمها، فلا يجوز تفسيره بغيرها من المعاني التي لا تليق به، بل غيرها أعظم منها وأجل وأفخم، فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي.

فتدبر هذه القاعدة، ولتكن منك على بال، فإنك تنتفع بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها، وتقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى بكلامه» اهـ[١].

فيجب على العبد تجنب هذه الأسباب ونحوها تحقيقاً لتنزيه الله تعالى عن الشر في قوله وشرعه وأمره ونهيه، وصونا لكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ عن الظنون الكاذبة، والاحتمالات المرجوحة، والتأويلات الفاسدة.

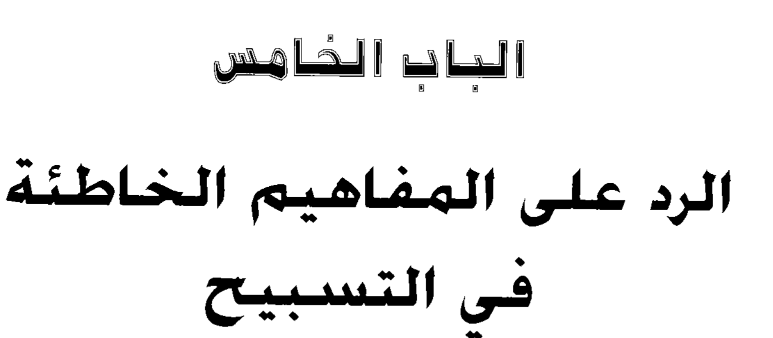
وبمعرفة ما سبق بيانه من تسبيح الله تعالى عن إضافة الشر إليه يفتح للعبد ـ بإذن الله ـ باب عظيم من معرفة الرب جل وعلا وتنزيهه وتعظيمه ومحبته وحمده حمد الثناء وحمد الشكر.

فهو سبحانه المحمود المحبوب المعظم ذو الجلال والإكرام على جميع أقواله وأفعاله، وعلى كل ما قدره وخلقه، وكل ما أمر به وشرعه، وعلى كل ما في الكون من خير وشر، لصدور ذلك عن كمال

(١) بدائع الفوائد: ٢/٢٩ ـ ٣٠.

ذاته وجمال أسمائه وصفاته، ولأن ذلك خير وحكمة وعدل ومصلحة ونعمة وفضل وإحسان، فالخير كله في يديه، والشر ليس إليه، وكل ذرة من ذرات الكون شاهدة بإضافة الخير إليه وتنزيهه عن إضافة الشر إليه، ولهذا سبح بحمده السموات والأرض ومن فيهن ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤]، فسبحان الله رب العالمين تنزيها لربوبيته وإلهيته وأسمائه وصفاته وأقواله وأفعاله وقضائه وقدره وحكمه وشرعه وأمره ونهيه ووعده ووعيده وثوابه وعقابه عن كل ما لا يليق بكماله وجلاله وجماله من سوء ونقص وعيب وتعطيل وتمثيل وشرك، والحمد لله رب العالمين.





الباب الخامس

الرد على المفاهيم الخاطئة في التسبيح



مدخل

لما كان الخلق مفطورين على الإقرار بالخالق ﷻ وبعظمته، كانت الأمم كلها تعظّمه وتقدّسه، لكن تعظيماً وتقديساً قد يستلزم شبهة وسُبَّة وشِرْكة[١].

وقد بعث الله تعالى الرسل وأنزل الكتب ليبين للناس توحيده وتعظيمه وتقديسه وتنزيهه على الوجه الذي يليق بكماله وجلاله وعظمته ووحدانيته، بعيداً عن كلّ شبهة، سليماً من كلّ سبة، بريئاً من كل شركة.

فما كان من التوحيد والتعظيم والتقديس والتنزيه لله تعالى موافقاً لما جاءت به الرسل ونزلت به الكتب فهو المحمود المحبوب لله تعالى المقبول عنده، وهو الذي تزكو به النفس وتسعد. وما كان مخالفاً لذلك فهو مذموم مبغوض لله تعالى مردود عنده، ولا تحصل به زكاة ولا سعادة للنفس، وإن سمّي توحيداً أو تعظيماً أو تقديساً أو تنزيهاً، فإن العبرة ليست بالأسماء والدعاوى، وإنما العبرة بالحقائق والبيّنات.

وقد سبّح الله تعالى نفسه المقدّسة تنزيهاً له عمّا يصفه به كلّ أحد إلا المخلصين من عباده، وهم الرسل ومن تبعهم، الذين لم يصفوه من عند أنفسهم، وإنما وصفوه بما أذن لهم في وصفه به مما أثبته لنفسه المقدّسة أو نفاه عن نفسه المقدّسة في وحيه المبين، وذلك في قوله

---

(١) انظر: جامع الرسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠٧.

تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٠﴾﴾ [الصافات: ١٥٩ ـ ١٦٠]، وتقدّم بيان هذا الأمر عند الكلام على قرن التسبيح بالسلام على المرسلين(١).

كما أن الله ﷻ أمر بالتسبيح بحمده، في نحو قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [الحجر: ٩٨، والنصر: ٣]، وذكر بعض العلماء أن هذا أمر بأن يكون تسبيح الله تعالى بما حمد به نفسه، والمعنى: سبحه بما حمد به نفسه، أي: ليكن تنزيهك له بما نزه به نفسه عنه، وأعلمك أنه غير لائق به(٢).

قالوا: وفائدة هذا الأمر أنه ليس كل تنزيه محموداً، فمن نزه الله تعالى عما نزه نفسه عنه وأعلم عباده أنه غير لائق به، فتنزيهه محمود، ومن نزهه بما لم ينزه به نفسه، ولا أعلم عباده أنه غير لائق به، فتنزيهه مذموم وليس محموداً؛ لأنه تنزيه بغير ما أذن الشرع فيه(٣).

وفي هذا كله بيان أن توحيد الله تعالى وتسبيحه وتعظيمه وتنزيهه يجب أن يكون وفق الضوابط الشرعية وفي ضوء الأدلة النقلية، ولا يجوز بحال أن يبنى ذلك على الآراء المجردة أو الأقيسة العقلية الصرفة؛ لأن ذلك يوقع في مزالق خطيرة واعتقادات باطلة في هذا الباب(٤).

---

(١) انظر: ١/ ٢٤٤ ـ ٢٤٦ من البحث.

(٢) انظر: ما سبق بيانه عند الكلام على قرن التسبيح بالحمد، في ١/ ٢٠٠.

(٣) انظر: نور المسرى، لأبي شامة: ص٤١ ـ ٤٢، ومغني اللبيب، لابن هشام: ص١٤٠، وتفسير سورة النصر، لابن رجب الحنبلي ـ ضمن مجموعة رسائل له ـ: ص٢١٣.

(٤) انظر: فقه الأدعية والأذكار، للأستاذ الدكتور عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر: ص٢٢٢.

ومن البلاء العظيم على المسلمين ـ من بعد القرون المفضلة ـ أن أهل البدع والأهواء من المتكلمين وغيرهم قد ابتدعوا في العقيدة أقوالاً ومذاهب، وسمى كل طائفة ما ابتدعه توحيداً وتنزيهاً لله تعالى، وجعله حقيقة عقدية يجب اعتقادها وتحرم مخالفتها.

ومن هنا تعددت المفاهيم ودخل الاشتراك في لفظ (التوحيد، والتنزيه) بسبب اختلاف اصطلاحات المتكلمين وغيرهم، وليس فيما عنوه جميعاً ما يوافق الكتاب والسنة واعتقاد أهل السنة والجماعة، بل التوحيد والتنزيه الذي دل عليه الكتاب والسنة واعتقده أهل السنة والجماعة لا يتضمن شيئاً من هذه المفاهيم ولا الاصطلاحات التي قررها المتكلمون وغيرهم، وزعموا أنهم يحققون بها التوحيد والتنزيه لله تعالى، بينما هم في حقيقة الأمر يهدمون التوحيد والتنزيه، ويبطلون الحق ويحققون الباطل.

وإنما وقع هؤلاء المتكلمون وغيرهم من أهل البدع والأهواء في هذا الغلط لجهلهم بما جاء به الكتاب والسنة، وهذا الجهل نشأ من إعراضهم عن تدبر كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ، وتركهم لما كان عليه السلف الصالح، وسلوكهم في العقيدة أدلة بآرائهم ظنوها عقلية، وهي جهلية، فغلطوا في الدلائل النقلية والعقلية معاً، فاختلفوا وضلوا ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ﴾ [البقرة: ١٧٦]، ولم يكفهم أنهم لم يهتدوا إلى الحق، ولم يدلوا على الحق، حتى أصلوا أصولاً تناقض الحق وتناصر الباطل[1].

ولهذا اشتد نكير السلف الصالح على أهل الكلام والبدع والأهواء. و«قال بعض أهل السنة: ما كانت بدعة ولا ضلالة إلا كان

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦/ ٣٨٤ ـ ٣٨٥، ٤٤٠.

مفتاحها وتولدها من الكلام والقول في ذات الله ﷻ وفي صفاته بالمعقول والقياس، وإنما أمور الدين اتباع كلام الله ﷻ، واتباع سنة نبيه ﷺ»[(١)].

«والسلف إذا ذموا أهل الكلام، وقالوا: علماء الكلام زنادقة[(٢)]، وما ارتدى أحد بالكلام فأفلح، فلم يريدوا به مطلق الكلام، وإنما هو حقيقة عرفية فيمن يتكلم في الدين بغير طريقة المرسلين»[(٣)].

فأصل ضلال المتكلمين في باب الاعتقاد هو تكلمهم بكلمات محدثة مجملة لا أصل لها في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله ﷺ، ولا قاله أحد من أئمة المسلمين[(٤)]، وتعبيرهم بألفاظ الكتاب والسنة عن معان مخالفة لما أراد الله تعالى ورسوله ﷺ بتلك الألفاظ، وجعلهم التعبير عن المعاني المخالفة بألفاظ الكتاب والسنة حجة لهم وعمدة لهم، ليظهروا بذلك أنهم متابعون للرسول ﷺ لا مخالفون له[(٥)]، وأكثر المتقلدين لأقوال هؤلاء المتكلمين لا يتصورونها تصوراً تاماً حتى يكون تصورها التام موجباً للعلم بفسادها، وقد يشتهر بعض هذه الأقوال عند طائفة لم يعلموا غيره، فيظنون أنه الحق الذي أراده الله

---

(١) مقتبس من: الحجة في بيان المحجة، لأبي القاسم التيمي: ٢/ ٤٨٩.

(٢) زنادقة: جمع زنديق، الاسم منه: زندقة، فارسي معرب، يطلق على كل ملحد ينكر الربوبية ووحدانية الخالق، أو يقول بدوام بقاء الدهر، ولا يؤمن بالآخرة. ويطلق أيضاً على من يظهر الإسلام ويبطن نحلة أخرى، وعلى أهل الزيغ والإلحاد من المسلمين.
انظر: لسان العرب، لابن منظور: ٦/ ٩١ ـ ٩٢، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٧/ ٤٧١ ـ ٤٧٢، وفتح الباري، لابن حجر العسقلاني: ١٢/ ٢٧٠ ـ ٢٧١.

(٣) مقتبس من: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢/ ٤٦٠ ـ ٤٦١.

(٤) انظر: المصدر السابق: ٥/ ٢٦٠.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ١٧/ ٣٥٢.

تعالى ورسوله ﷺ(١).

وهكذا ديدن أهل الباطل يكسون باطلهم من العبارات الرائعة، ويتخيرون له من الألفاظ الرائقة ما يسرع إلى قبوله كل من ليس له بصيرة نافذة، كما هو حال أكثر الناس إلا من وفقه الله وهداه للحق(٢).

ولهذا كان من منهج علماء أهل السنة والجماعة الكشف عما في عبارات أهل البدع والأهواء من المعاني الزائفة، وما في كلامهم من المفاهيم الخاطئة، مع بيان الحق الذي يجب اعتقاده في ذلك، إحقاقاً للحق وإبطالاً للباطل، وتحذيراً للمسلمين من الانخداع بزخارف أهل البدع والأهواء، والاغترار بتمويهاتهم وإيهاماتهم.

ويكون التنبيه على المفاهيم الخاطئة في العقيدة وسائر أمور الدين أمراً ضرورياً عند انتشار هذه المفاهيم ووجود كتب مؤلفة فيها ودعاة يروجونها، مع جهل كثير من الناس بحقيقتها وخطورتها.

ولما كان من المشركين بالله تعالى من يدعي تنزيه الله بشركه، ومن أهل البدع والأهواء من يزعمون أنهم ينزهون الله تعالى ويسبحونه ويقدسونه بما أحدثوه من مقالات واعتقادات في الإسلام، كان من المهم جداً التنبيه على هذه المفاهيم الخاطئة في التسبيح والتنزيه، مع بيان وجه خطئها، والرد الصحيح عليها بالنقل المصدق والقول المحقق، بإذن الله تعالى.

وقد شملت هذه المفاهيم الخاطئة في تنزيه الله تعالى معظم الأصول التي ضلت بها الفرق المبتدعة من المسلمين، كما «قال بعض

---

(١) انظر: المصدر نفسه أيضاً: ١٧/ ١٦٤.

(٢) انظر: الصواعق المرسلة، لابن القيم: ٢/٤٣٦ ـ ٤٣٧.

العلماء: الأصول التي ضل بها الفرق سبعة أصول: القول في ذات الله سبحانه، والقول في صفاته، والقول في أفعاله، والقول في الوعيد، والقول في الإيمان، والقول في القرآن، والقول في الإمامة»[١].

وسيتجلى ذلك ـ إن شاء الله ـ في هذا الباب الذي يتضمن سبعة فصول، وهي:

الفصل الأول: الرد على تسبيح المشركين بالله تعالى في العبادة.

الفصل الثاني: الرد على تسبيح الممثلة.

المفصل الثالث: الرد على تسبيح المعطلة.

الفصل الرابع: الرد على تسبيح القدرية.

الفصل الخامس: الرد على تسبيح الجبرية.

الفصل السادس: الرد على تسبيح الوعيدية.

الفصل السابع: الرد على تسبيح الصوفية.

وإليك تفاصيل هذه الفصول فصلاً فصلاً:

---

(١) مقتبس من: الحجة في بيان المحجة، لأبي القاسم التيمي: ٢/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣.

الفصل الأول

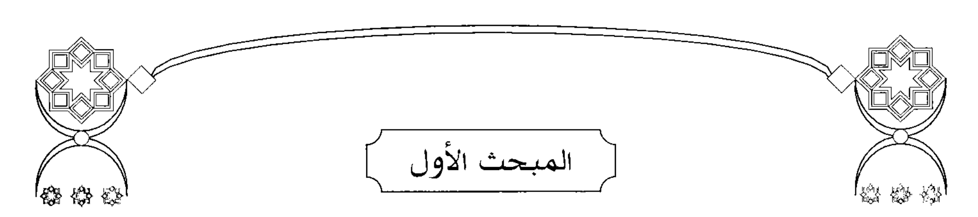
الرد على تسبيح المشركين بالله في العبادة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالشرك وبيان أنواعه.

المبحث الثاني: مفهوم التسبيح عند المشركين.

المبحث الثالث: إبطال تسبيح المشركين بالله تعالى



التعريف بالشرك وبيان أنواعه

وهذا المبحث ضروري لمعرفة المقصود بالمشركين الذين يجري عليهم الكلام في هذا الفصل، وذلك لأن الحكم على الشيء لا يتم إلا بعد تصوره.

فالمشرك: هو من وقع منه الشرك، فهو اسم فاعل من الإشراك، والإشراك: إفعال من الشرك، يقال: أشرك، يشرك، إشراكاً وشركة وشركة، فهو مشرك.

والشرك له معنى في اللغة، وله معنى في الشرع، ويتنوع ـ بحسب معناه الشرعي ـ إلى أنواع عديدة.

والمقام يقتضي بيان ذلك بالقدر المناسب في مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بالشرك في اللغة والشرع.

المطلب الثاني: أنواع الشرك في الشرع.

وهما كما يلي:

❖ المطلب الأول ❖

التعريف بالشرك في اللغة والشرع

أولاً: الشرك في اللغة:

تدل مادة (شرك) ـ في اللغة ـ على المقارنة، والمخالطة، والتساوي، والنصيب، وخلاف الانفراد.

فهذه أبرز المعاني التي تستعمل فيها مادة (شرك) بمشتقاتها المختلفة في اللغة[١].

ثانياً: الشرك في الشرع:

والشرك من الألفاظ التي ورد في الشرع استعمالها في معنى خاص، وهو الشرك بالله تعالى، وصار هذا عرفاً شرعياً في لفظ الشرك: سواء ورد مقيداً أو مطلقاً.

فالشرك ـ في الشرع ـ: اسم للإشراك بالله تعالى، وقد ورد في الكتاب والسنة التعبير عن معناه بعبارات مختلفة، منها:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢].

ففي هذه الآية ينهى الله تعالى الناس عن أن يجعلوا له أنداداً، والأنداد: هي الأمثال، والأشباه، والنظراء[٢]. والمراد بذلك النهي عن الشرك، كما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «وإنما عنى تعالى ذكره بقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي: لا تشركوا بالله غيره من الأنداد التي لا تنفع ولا تضر، وأنتم تعلمون أنه لا رب لكم يرزقكم غيره، وقد علمتم أن الذي يدعوكم إليه الرسول من توحيده هو الحق لا شك فيه»[٣].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس: ٣/ ٢٦٥، ولسان العرب، لابن منظور: ١٠/ ٤٤٨ ـ ٤٥١، مادة (شرك) في كل منهما.

(٢) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني ص٧٩٦، وعمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، للسمين الحلبي ص٥٦٧.

(٣) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره: ١/ ١٩٩، وذكره الحافظ ابن كثير في تفسير القرآن العظيم: ١/ ٦١.

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝١﴾ [الأنعام: ١].

وفي هذه الآية يخبر تعالى عن الذين كفروا أنهم ﴿بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾، وفي هذه العبارة تقديم وتأخير، تقديره: يعدلون بربهم، أي: يجعلون له عدلاً[١]، والعدل: كالند وزنا ومعنى[٢].

وقال الإمام ابن جرير الطبري: «يقال من مساواة الشيء بالشيء: عدلت هذا بهذا، إذا ساويته به، عدلاً»[٣].

وفي التفسير المأثور عن ابن زيد ـ في هذه الآية ـ قال: «الآلهة التي عبدوها عدلوها بالله. قال: وليس لله عدل ولا ند، وليس معه آلهة، ولا اتخذ صاحبة ولا ولدا»[٤].

وعن مجاهد ـ في قوله: ﴿يَعْدِلُونَ﴾ ـ قال: «يشركون»[٥].

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝٩٤ إِنَّا كَفَيْنَٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ ۝٩٥ ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝٩٦﴾ [الحجر: ٩٤ ـ ٩٦].

فقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ وصف للمشركين المستهزئين، ومعناه: الذين يجعلون مع الله شريكاً في العبادة[٦]، لأن (إله) بمعنى مألوه، أي: معبود[٧]، وجمعه: آلهة. قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا

---

(١) انظر: مجاز القرآن، لأبي عبيدة: ١/ ١٨٥.
(٢) انظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي، مادة (عدل) ص١٣٣٢.
(٣) تفسير الطبري: ٥/ ١٤٤.
(٤) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره: ٥/ ١٤٥.
(٥) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره: ٥/ ١٤٥.
(٦) انظر: تفسير الطبري: ٧/ ٥٥٣.
(٧) انظر: الصحاح، للجوهري، مادة (أله): ٦/ ٢٢٢٣، والقاموس المحيط، =

مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [الزخرف: ٤٥].

والآيات القرآنية التي تعبر عن معنى الشرك كثيرة جداً، لا سبيل إلى إيرادها كلها في هذا المقام.

ومما جاء في السنة في التعبير عن معنى الشرك: حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «سألت النبي ﷺ: أي الذنب أعظم عند الله؟ قال: **«أن تجعل لله ندًّا وهو خلقك»** الحديث»(١).

وهذه النصوص وغيرها مما ورد في بابها في الكتاب والسنة تدل على أن معنى الشرك ـ في الشرع ـ: هو أن يجعل العبد لله تعالى نداً وعدلاً ومثلاً، أيا كان، وبأي وجه كان، وأن يجعل معه إلهاً آخر يعبده، أيا كان، وبأي نوع من العبادة كان.

وهكذا قرر علماء أهل السنة والجماعة معنى الشرك بالله تعالى، وهم ـ وإن اختلفت عباراتهم في ذلك ـ إلا أنهم متفقون على أن الشرك: هو تسوية المخلوق بالله سبحانه في شيء مما يستحقه ويختص به ولا ينبغي إلا له، في ضوء ما دلت عليه الأدلة الشرعية النقلية والعقلية(٢).

❖ المطلب الثاني ❖

أنواع الشرك في الشرع

وهناك اعتبارات يتنوع بها الشرك في الشرع إلى أنواع عديدة، وذلك أن الشرك أمر يتعلق بالله تعالى، يصدر من العبد، ويتفاوت من

= للفيروز آبادي، مادة (أله) ص١٦٠٣.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٨/ ١٦٣، برقم (٤٤٧٧)، ومسلم في صحيحه: ١/ ٩٠، برقم (٨٦).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٨/١٣ ـ ١٩، ١٦٣، والاستقامة، له: ١/ ٣٤٤.

حيث عظم شره على العبد، ومن حيث كثرة وقوعه في العالم.

فأنواع الشرك في الشرع ـ بحسب هذه الاعتبارات ـ كما يلي:

أولاً: أنواع الشرك باعتبار تعلقه بالله تعالى:

ويتنوع الشرك ـ بهذا الاعتبار ـ إلى ثلاثة أنواع:

شرك يتعلق بذات الله تعالى وأسمائه وصفاته، وشرك يتعلق بربوبية الله تعالى، وشرك يتعلق بإلهية الله تعالى.

أما النوع الأول ـ وهو الشرك المتعلق بذات الله تعالى وأسمائه وصفاته ـ: فهو إثبات شريك أو مثل لله ﷻ في ذاته، أو في شيء من أسمائه وصفاته.

ومن ذلك: شرك النصارى الذين قالوا: إن الله ثالث ثلاثة، فجعلوا المسيح وأمه ﷺ إلهين مع الله.

قال سبحانه: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍۘ وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّآ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾ [المائدة: ٧٣].

ومن ذلك: شرك الكفار الذي ادعوا لله تعالى ولداً، فجعلوا له جزءاً؛ لأن الولد لا بد أن يكون من جنس والده.

قال سبحانه: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْاْ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَـٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾﴾ [مريم: ٨٨ ـ ٩٢]. وقال سبحانه: ﴿وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًاۚ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ [الزخرف: ١٥].

ومن ذلك: شرك الطغاة من العباد الذين يدعون لأنفسهم الكمال المطلق، والعظمة والكبرياء. أو يدعون لأنفسهم أو لغيرهم علم الغيب، وقد قال الله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٦٥﴾﴾ [النمل: ٦٥]، وفي الحديث القدسي:

قال رسول الله ﷺ: «**قال الله ﷻ: الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني واحداً منهما قذفته في النار**»[١].

وأما النوع الثاني ـ وهو الشرك المتعلق بربوبية الله تعالى ـ: فهو إثبات فاعل مستقل بشيء من الإحداث غير الله تعالى من حيوان أو جماد، إذ ليس في الوجود فاعل واحد يستقل بفعل شيء دون مانع ولا شريك ولا معين إلا الله وحده، وهو سبحانه المتفرد بالخلق والملك والتدبير والتصرف والعطاء والمنع، والنفع والضر، والرفع والخفض، والإعزاز والإذلال، والإحياء والإماتة، فمن شهد أن غيره يستقل بفعل شيء من ذلك فقد أشرك بربوبيته[٢].

ومن هذا النوع: شرك الصابئة[٣] الذين يجعلون الكواكب العلوية أرباباً مدبّرة لأمر هذا العالم[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه: ٤/ ٣٥٠، برقم (٤٠٩٠)، وابن ماجه في سننه: ٢/ ١٣٩٧، برقم (٤١٧٤)، كلاهما من حديث أبي هريرة ﷺ. وأخرجه مسلم في صحيحه: ٤/ ٢٠٢٣، برقم (٢٦٢٠)، من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة ﷺ بلفظ: «**العز إزاره، والكبرياء رداؤه، فمن ينازعني عذبته**».

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٧/ ٣٩٠، والتدمرية، له ص٢١١، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ٩٢.

(٣) الصابئة: يقال في اللغة: صبأ الرجل، إذا مال وزاغ، أو خرج من دين إلى دين آخر. ولهذا يطلق هذا الاسم على أصناف من الناس. ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: إن الصابئة نوعان: صابئة حنفاء موحدون، وصابئة مشركون، فالأولون هم الذين أثنى الله تعالى عليهم بقوله [سورة البقرة، الآية ٦٢]، والصابئة المشركون هم عبدة الكواكب، وأصحاب الروحانيات.
انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٢/ ٥ ـ ٦، والبرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، للسكسكي ص٩٢ ـ ٩٣، والرد على المنطقيين، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص٢٨٨.

(٤) انظر: الجواب الكافي، لابن القيم ص١٣٥.

وشرك الثنوية[(١)] من المجوس[(٢)] الذين يقولون بالأصلين: النور والظلمة، وأن النور خلق الخير، والظلمة خلقت الشر[(٣)].

وشرك الملاحدة[(٤)] الذين يجعلون الأسباب الكونية مبدعة للمسببات.

وأما النوع الثالث ـ وهو الشرك المتعلق بإلهية الله تعالى ـ: فهو صرف شيء من العبادة لغير الله تعالى[(٥)].

وإلهية الله تعالى: هي استحقاقه سبحانه للعبادة، وكون العبادة مختصة به لا تنبغي إلا له وحده، فمن صرف منها شيئاً لغيره، فقد أشرك به في خالص حقه، وجعل معه إلهاً آخراً[(٦)]، كما قال ﷻ:

---

(١) الثنوية: سموا بذلك لقولهم بإثبات اثنين أزليين: النور إله الخير، والظلمة إله الشر.
انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٢٤٤.

(٢) المجوس: هم عبدة النار، بزعم أنها أعظم شيء في الدينا، ويسجدون للشمس إذا طلعت، ويقولون بالأصلين: النور والظلمة، وقد نشأت المجوسية في بلاد الفرس.
انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٢٣٠ ـ ٢٣٣، والبرهان، للسكسكي ص٩٠ ـ ٩١.

(٣) انظر: التدمرية ص١٧٨، والجواب الكافي ص١٣٥، وتجريد التوحيد المفيد ص٥٥ ـ ٥٦.

(٤) الملاحدة: جمع ملحد، وهم الذين ينكرون الأديان والرسالات السماوية، وينكرون وجود الخالق. ويطلق هذا الاسم حديثاً، كما كان يطلق اسم الزنادقة قديماً.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ٧٤، ٩١، والقول السديد في مقاصد التوحيد، للشيخ عبد الرحمٰن السعدي ص٢٤، ٤٤، ومعارج القبول، للشيخ حافظ الحكمي: ٢/ ٤٥٩.

(٦) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ٨٨ ـ ٨٩ و١٠/ ٢٤٩، =

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾﴾ [البقرة: ١٦٥]، فهذه الآية دلت على أن من أحب شيئاً من دون الله كما يحب الله تعالى فقد أشرك بالله سبحانه، وجعل له نداً[(١)]، وهكذا من دعا شيئاً من دون الله كما يدعو الله تعالى، أو خاف شيئاً من دون الله كما يخاف الله تعالى، أو ذبح لشيء من دون الله كما يذبح لله تعالى، أو خضع لشيء من دون الله ظاهراً أو باطناً كما يخضع لله تعالى.

وبالجملة: فكل اعتقاد أو قول أو عمل ثبت أنه مأمور به شرعاً، فصرفه لله وحده توحيد وإيمان، وصرفه لغيره شرك وكفر[(٢)]، ولا فرق في هذا بين أن تسمى تلك العبادة المصروفة لغير الله تعالى: عبادة، أو تسمى بغير ذلك من الأسماء، فكل ذلك شرك بالله تعالى في الإلهية؛ لأن العبرة بحقائق الأشياء ومعانيها لا بمجرد ألفاظها وعباراتها[(٣)].

وبهذا البيان يعلم أن الشرك المتعلق بإلهية الله تعالى هو شرك في عبادته ومعاملته، وإن كان صاحبه يعتقد أنه سبحانه رب كل شيء، وأنه لا شريك له في ذاته ولا في أسمائه وصفاته[(٤)].

= وبيان تلبيس الجهمية، له: ١/ ٤٨٠، ودرجات الصاعدين إلى مقامات الموحدين، للشيخ محمد بن أحمد الحفظي ـ ضمن عقيدة الموحدين ـ للشيخ عبد الله بن سعدي العبدلي ص٣٠٠.

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ٩٢ و١٠/ ٢٦٥.

(٢) انظر: القول السديد، للشيخ عبد الرحمٰن السعدي ص٤٤.

(٣) انظر: المصدر السابق ص٢٤.

(٤) انظر: الجواب الكافي، لابن القيم: ١٣٤، وتجريد التوحيد المفيد، للمقريزي ص٦٩.

ثانياً: أنواع الشرك باعتبار صدوره من العبد:

كل ما سبق بيانه من أنواع الشرك باعتبار تعلقه بالله تعالى إنما يصدر من العبد الذي يسيء في حق ربه فيشرك به في ذاته أو في أسمائه وصفاته، أو في ربوبيته، أو في إلهيته. وهذا الشرك ـ إذا نظر إليه باعتبار صدوره من العبد ـ تنوع بهذا الاعتبار إلى أربعة أنواع:

شرك في الاعتقادات، وشرك في الأقوال، وشرك في الأفعال، وشرك في الإرادات والنيات[١].

فالنوع الأول ـ الشرك في الاعتقادات ـ: هو الذي يكون صادراً من اعتقاد القلب، كاعتقاد العبد وجود متصرف غير الله تعالى معه في أمور الكون[٢]. وكاعتقاد بعض الفلاسفة[٣] قدم العالم، وأنه لم يزل ولا يزال[٤].

والنوع الثاني ـ الشرك في الأقوال ـ: هو الذي يكون صادراً من أقوال اللسان، وقد يقارنه اعتقاد القلب، وقد يكون قولاً بلا اعتقاد، ومن هذا النوع:

---

(١) انظر: الجواب الكافي، لابن القيم ص١٣٧، وتجريد التوحيد المفيد، للمقريزي ص٥٨.

(٢) انظر: معارج القبول، للشيخ حافظ الحكمي: ٢/٤٥٩.

(٣) الفلاسفة: جمع فيلسوف، والفيلسوف: كلمة يونانية، بمعنى محب الحكمة، وأصلها (فيلاسوفا)، فـ(فيلا) محب، و(سوفا) الحكمة.
والفلاسفة طوائف لهم مذاهب مختلفة، غير أن هذا الاسم صار ـ في عرف كثير من الناس ـ مختصاً بمن خرج عن ديانات الأنبياء، ولم يذهب إلا إلى ما يقتضيه العقل في زعمه.
انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ٢/٥٨، وإغاثة اللهفان، لابن القيم الجوزية: ٢/٣١١ ـ ٣١٢.

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/١٢٢ ـ ١٢٣.

١ ـ الحلف بغير الله تعالى وبغير أسمائه وصفاته.

ففي الحديث: «أن ابن عمر رضي الله عنهما سمع رجلاً يقول: (لا، والكعبة)، فقال ابن عمر: لا يحلف بغير الله، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من حلف بغير الله، فقد كفر أو أشرك**»»[١].

٢ ـ التشريك بين الله وبين خلقه في الألفاظ[٢]، كـ(ما شاء الله وشئت، وأنا متوكل على الله وعليك، وأنا في حسب الله وحسبك، وما لي إلا الله وأنت، وهذا من الله ومنك، وهذا من بركات الله وبركاتك، والله لي في السماء وأنت لي في الأرض، وأرجو الله وفلاناً، ونحو ذلك»[٣].

والنوع الثالث ـ الشرك في الأفعال ـ: هو الذي يكون صادراً من أعمال القلب أو أعمال الجوارح، وقد يقارنه الاعتقاد، وقد يكون شركاً عملياً بلا اعتقاد، ومن ذلك: الخوف من غير الله، والتوكل على غيره، والتوبة والإنابة إلى غيره، والسجود أو الركوع لغيره، والطواف بغير بيته الحرام، وتقبيل الأحجار ونحوها غير الحجر الأسود، وحلق الرأس عبودية لغير الله، ونحو ذلك[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه: ٣/ ٥٧٠، برقم (٣٢٥١)، والترمذي في سننه: ٤/ ٩٣ ـ ٩٤، برقم (١٥٣٥)، واللفظ له، وعند أبي داود: (**فقد أشرك**) بدون (كفر).
قال الترمذي: «هذا حديث حسن». وصححه الحاكم على شرط الشيخين في المستدرك: ١/ ٦٥ ـ ٦٦، برقم (٤٥)، و٤/ ٣٣٠ ـ ٣٣١، برقم (٧٨١٤)، ووافقه الذهبي في الموضعين. وكذا صححه الألباني في صحيح الجامع، برقم (٦٢٠٤).

(٢) انظر: القول السديد، للسعدي ص١١٩.

(٣) انظر: الجواب الكافي، لابن القيم ص١٣٩ ـ ١٤٠، وتجريد التوحيد المفيد، للمقريزي ص٦٤ ـ ٦٥.

(٤) انظر: الجواب الكافي ص١٣٨، وتجريد التوحيد المفيد ص٥٨ ـ ٥٩.

والنوع الرابع ـ الشرك في الإرادات والنيات ـ: هو الذي يكون صادراً من قصد العبد بأقواله وأعماله التي هي عبادات وطاعات لله تعالى، وذلك بأن يأتي بها العبد وهو لا يقصد بها وجه الله وابتغاء مرضاته والدار الآخرة، وإما يقصد بها الحظ من الدنيا، والمنزلة عند الخلق، فهذا شرك بالله تعالى في القصد والنية والإرادة(١)، وقد قال الله سبحانه: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠].

فقوله: ﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ هو ما كان موافقاً لشرع الله. وقوله: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ هو أن يقصد بالعمل الصالح وجه الله تعالى وحده لا شريك له، وهو المعبر عنه بالإخلاص(٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**قال الله تبارك وتعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري، تركته وشركه**»(٣).

فقوله: «**أشرك فيه معي غيري**» أي: قصد بعمله غيري من المخلوقين(٤). وقوله: «**تركته وشركه**» في رواية أخرى: «**فأنا منه بريء، وهو للذي أشرك**»(٥).

ثالثاً: أنواع الشرك باعتبار عظم شره:

الشرك كله شر ووبال على صاحبه، ولكنه متفاوت من حيث شدة

(١) انظر: الجواب الكافي ص١٤١، وتجريد التوحيد المفيد ص٦٧.

(٢) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/ ١١٤.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: ٤/ ٢٢٨٩، برقم (٢٩٨٥).

(٤) انظر: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، للشيخ عبد الرحمٰن بن حسن آل الشيخ ص٣٦٩.

(٥) هذه الرواية عند ابن ماجه في سننه: ٢/ ١٤٠٥، برقم (٤٢٠٢).

قبحه، وعظم خطره على العبد، ويتنوع باعتبار ذلك إلى نوعين: شرك أكبر، وشرك أصغر[١].

فالشرك الأكبر: هو الجلي الظاهر[٢]، وهو الشرك الذي يتضمن تسوية المخلوق بالله ﷻ في شيء من خصائصه[٣]، كالربوبية، والألوهية، والأسماء والصفات.

وهذا الشرك الأكبر قبحه أشد، وشره أعظم، فلا يبقى مع صاحبه من التوحيد شيء، ولا يصلح معه من العمل شيء، ويكون صاحبه كافراً خارجاً عن دائرة الإسلام، ولا يغفره الله تعالى إلا بالتوبة منه، وإذا مات عليه صاحبه لا يدخل الجنة، بل يدخل النار خالداً مخلداً فيها، وبئس المصير[٤]. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾ [النساء: ٤٨]. وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ﴾ [المائدة: ٧٢]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [الزمر: ٦٥].

وفي الحديث عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«من مات يشرك بالله شيئاً دخل النار»**[٥].

(١) انظر: مدارج السالكين: ١/ ٣٤٨، والقول السديد، للسعدي ص٢٤، ومعارج القبول، للشيخ حافظ الحكمي: ٢/ ٤٧٥، ٤٨٩.
(٢) انظر: التوضيح المبين، للسعدي ص١٩٩، وتوضيح الكافية، له ص١٣٤.
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ٧٤، ومدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ٣٤٨، ومعارج القبول، للحكمي: ٢/ ٤٨٣.
(٤) انظر: القول السديد، للسعدي ص٢٤، والتوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين، له ص١٩٩.
(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٣/ ١١٠، برقم (١٢٣٨)، ومسلم =

والشرك الأصغر: هو إشراك شيء مع الله تعالى في القصد، أو اللفظ، أو الفعل، إذا لم يصل إلى رتبة العبادة، ولم يصدر من اعتقاد القلب.

فالإشراك مع الله تعالى في القصد: هو ما ينافي الإخلاص، كالرياء[١]، والسمعة[٢]، والتصنع للمخلوقين، والعمل لحظ النفس، أو لطلب الدنيا[٣].

والإشراك مع الله في اللفظ: هو عطف المخلوق على الله تعالى بما يقتضي الجمع والمشاركة ـ وهو حرف الواو ـ مثل: ما شاء الله وشئت، وأنا بالله وبك، ولولا الله وفلان، ونحو ذلك مما سبق بيانه في الشرك الصادر من أقوال اللسان.

وكذلك نسبة الحوادث إلى غير الله، مع اعتقاد أن الله هو الفاعل لها[٤]. والحلف بغير الله[٥]. وتعبيد الاسم لغير الله[٦]. والتسمي باسم

= في صحيحه: ١/ ٩٤، برقم (٩٢).

(١) الرياء ـ بكسر الراء وتخفيف الياء ممدودة ـ، مشتق من الرؤية، ومعناه: إظهار العبادة لقصد رؤية الناس لها، ليمدحوا صاحبها ويحترموه. وانظر: فتح الباري، للحافظ ابن حجر: ١١/ ٣٣٦، وفي الرياء تفصيل، انظره في: القول السديد، للسعدي ص١٠٨ ـ ١٠٩.

(٢) السمعة ـ بضم السين المهملة، وسكون الميم ـ، مشتقة من السمع، ومعناها: نحو معنى الرياء، لكنها تتعلق بحاسة السمع، والرياء يتعلق بحاسة البصر، ومن السمعة: أن يخفي العمل لله، ثم يحدث به الناس. وانظر: فتح الباري، للحافظ ابن حجر: ١١/ ٣٣٦.

(٣) انظر: الجواب الكافي، لابن القيم ص١٣٦، وتيسير العزيز الحميد، للشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ ص٥٢٤ ـ ٥٤٢.

(٤) كنسبة السقيا ومجيء المطر إلى الأنواء والنجوم. وانظر: تيسير العزيز الحميد، للشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ ص٦٣١ ـ ٦٣٦.

(٥) إن لم يقصد بالحلف تعظيم المحلوف به، وإلا صار شركاً أكبر.

(٦) كعبد النبي، وعبد المسيح، وعبد الكعبة، وأشباه ذلك. وانظر: تيسير العزيز الحميد ص٦٣١ ـ ٦٣٦.

فيه نوع مشاركة لله في أسمائه وصفاته[١].

والإشراك مع الله تعالى في الفعل: هو الغلو في المخلوق[٢] وجعل ما ليس سبباً شرعياً ولا قدرياً سبباً لجلب النفع أو دفع الضر[٣]، والتطير[٤]، ونحو ذلك.

وأنواع الشرك الأصغر في الغالب وسائل موصلة إلى الشرك الأكبر، ولهذا عرف بعض أهل العلم الشرك الأصغر بأنه: «كل وسيلة وذريعة يتطرق منها إلى الشرك الأكبر، من الإرادات، والأقوال، والأفعال، التي لم تبلغ رتبة العبادة»[٥].

وسمي هذا الشرك أصغر لأنه أخف خطراً من الشرك الأكبر، فلا يخرج صاحبه عن دائرة الإسلام، ما لم يقترن به ما يجعله شركاً أكبر، ولكنه ـ مع ذلك ـ يعد أكبر الكبائر وأعظم المعاصي بعد الشرك

---

(١) انظر: ما سبق بيانه في ٢/ ٢٢٥ ـ ٢٢٩ من البحث.

(٢) أي: الغلو الذي لا يبلغ رتبة العبادة، كالتبرك بآثار الصالحين، وتقبيل الأحجار والأشجار ونحوها، واستلامها وقصد القبور، والمشاهد لدعاء الله تعالى عندها.

وانظر: كتاب التوحيد، للشيخ محمد بن عبد الوهاب ـ ومعه القول السديد، للسعدي ـ ص٤٠ ـ ٤٣.

(٣) ومن ذلك: تعليق التمائم، ولبس الحلقة والخيط، واستعمال الرقى التي لا تعلم معانيها. وانظر: المصدر السابق ص٣٤ ـ ٤٠.

(٤) هو التشاؤم بالطيور، والأسماء، والأشخاص، والألفاظ، والبقاع، ونحوها. وصفة ذلك: أن يعزم على أمر من الأمور النافعة في الدين أو في الدنيا، فيرى أو يسمع ما يكره، فيتطير بذلك ويترك ما كان عازماً عليه، أو يمضي فيه مع تأثر قلبه حزناً وهماً وغماً. وانظر: القول السديد، للسعدي ص٨٨ ـ ٩٠.

(٥) القول السديد، للسعدي ص٤٥. وانظر أيضاً: التوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين، له ص٢٠٠.

الأكبر[١]، لأنه يوجب النقص في التوحيد، وينافي كماله الواجب، فصاحبه مذموم ممقوت، مستحق للذم والعقاب[٢].

وعلى كل، فالشرك ـ أكبر كان أو أصغر ـ هو أظلم الظلم، وأقبح القبائح، وأنكر المنكرات، وأبغض الأشياء إلى الله تعالى وأكرهها له، وأشدها مقتاً لديه، ولهذا رتب عليه من عقوبات الدنيا والآخرة ما لم يرتبه على ذنب آخر[٣].

ومن هنا «كان حقاً على العبد أن يخاف منه أعظم خوف، وأن يسعى في الفرار منه ومن طرقه ووسائله وأسبابه، ويسأل الله العافية منه، كما فعل الأنبياء والأصفياء وخيار الخلق»[٤].

رابعاً: أكثر أنواع الشرك وقوعاً في العالم

يتبين من نصوص الكتاب والسنة التي تحكي سير الرسل مع أممهم، ومما جمعه أرباب مقالات الأولين والآخرين في الملل والنحل والآراء والديانات، يتبين من هذه كلها أن أحداً من بني آدم لم ينقل عنه إثبات شريك مع الله تعالى مساو له في جميع الأفعال، ولا في جميع الصفات، ولا إثبات صانعين متكافئين للعالم[٥]، بل عامة من

---

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد، للشيخ سليمان بن عبد الله ص٥٩٥، وفتح المجيد، للشيخ عبد الرحمٰن بن حسن ص٤١٤.

(٢) انظر: تلخيص كتاب الاستغاثة، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/٣٠١.

(٣) انظر: إغاثة اللهفان، لابن القيم: ١/١٢٠.

(٤) مقتبس من: القول السديد، للشيخ عبد الرحمٰن السعدي ص٢٥.

(٥) أشهر الناس قولاً بإلهين هم المجوس الثنوية، لكنهم متفقون على أن الإله الخير المحمود هو النور الفاعل للخيرات ـ بزعمهم ـ، وأما الظلمة ـ التي هي فاعل الشرور عندهم ـ فلهم فيها قولان: أحدهما: أنها محدثة، فتكون من جملة المخلوقات. والآخر: أنها قديمة كالنور، لكنها لم تفعل إلا الشر، =

أشرك بالله تعالى من بني آدم مقرون بأن الله رب العالمين، وأنه ليس له شريك مثله في الصفات والأفعال، بل عامتهم مقرون بأن الشريك ـ أياً كان ـ مملوك له، كما كان مشركو العرب يقولون في تلبيتهم: «لبيك، لا شريك لك، إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك»، يقولون هذا وهم يطوفون بالبيت[١].

ومن نقل عنهم جحود الرب ﷻ من الكفار هم قلة جداً، كفرعون وأضرابه، وهم ـ مع ذلك ـ مقرون بالربوبية باطناً، كما قال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾ [النمل: ١٤]، وبقية المشركين ـ كما سبق ـ يقرون بالربوبية باطناً وظاهراً، كما بينته الأدلة النقلية[٢].

وإنما دلت الأدلة وما نقل من مقالات الناس ودياناتهم على أن الشرك الواقع في العالم إنما وقع بجعل بعض المخلوقات مخلوقة لغير الله[٣]، وبعبادة غير الله تعالى واتخاذ الوسائط من دونه ودعائها واستغاثتها والتقرب إليها وطلب الحوائج منها[٤].

= فكانت ناقصة في ذاتها وصفاتها ومفعولاتها عن النور، فهؤلاء ـ وإن أثبتوا خالقين للعالم ـ لكن لم يجعلوهما متماثلين ولا مشتركين في الفعل، بل يمدحون أحدهما، ويذمون الآخر.

انظر: درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٩/٣٤٦، والتدمرية، له ص١٧٨.

(١) جاء ذلك في حديث عن ابن عباس رضي الله عنهما، أخرجه مسلم في صحيحه: ٢/ ٨٤٣، برقم (١١٨٦).

(٢) انظر: التدمرية ص١٧٦ ـ ١٧٩، ومعارج القبول، للشيخ حافظ حكمي: ٢/ ٤٧٤.

(٣) انظر: ما سبق من الكلام على الشرك المتعلق بربوبية الله تعالى، في ٢/٣٠٩.

(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل: ٩/ ٣٤٤، ومدارج السالكين: ١/ ٨٥ ـ ٨٦.

فالأول شرك في الربوبية، وإن لم يتضمن إثبات رب آخر لجميع المخلوقات غير الله تعالى.

والثاني شرك في الإلهية، وهو أكثر أنواع الشرك وقوعاً في العالم، فإن أكثر المشركين ليس شركهم من جهة الربوبية، وإنما شركهم من جهة الإلهية مع إقرارهم بالربوبية، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [يوسف: ١٠٦].

عن مجاهد ـ في معنى هذه الآية ـ قال: «إيمانهم قولهم: الله خالقنا، ويرزقنا ويميتنا، فهذا إيمان مع شرك عبادتهم غيره»[(١)].

وعن عكرمة قال ـ في الآية أيضاً ـ: «يعلمون أنه ربهم، وأنه خلقهم، وهم يشركون به»[(٢)].

إذاً فالشرك في الإلهية والعبادة هو الغالب على أهل الإشراك بالله تعالى[(٣)]، «مع أن الشرك في الربوبية لازم لهم، من جهة إشراكهم في الإلهية، وكذا في الأسماء والصفات، إذ أنواع التوحيد متلازمة لا ينفك نوع منها عن الآخر[(٤)]، وهكذا أضدادها، فمن ضاد نوعاً من أنواع التوحيد بشيء من الشرك، فقد أشرك في الباقي»[(٥)]، ومثال ذلك: أن من يدعو غير الله ـ كمن يدعو الموتى مثلاً ـ فيقول: يا فلان أغثني، أو افعل بي كذا، ونحو ذلك، فدعاؤه إياه عبادة صرفها له من دون الله تعالى، فهذا شرك في الإلهية. وسؤاله إياه الحاجة من جلب خير، أو

---

(١) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره: ٧/ ٣١٢ ـ ٣١٣.

(٢) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره: ٧/ ٣١٢. وانظر أيضاً: ما سبق من معنى هذه الآية عند بيان أن التسبيح من أصول توحيد الله تعالى في ١/ ٤٩٤.

(٣) انظر: تجريد التوحيد المفيد، للمقريزي ص٥٢.

(٤) سبق ذكر أنواع التوحيد مع بيان تلازمها، في ١/ ٤٩٢ ـ ٤٩٥.

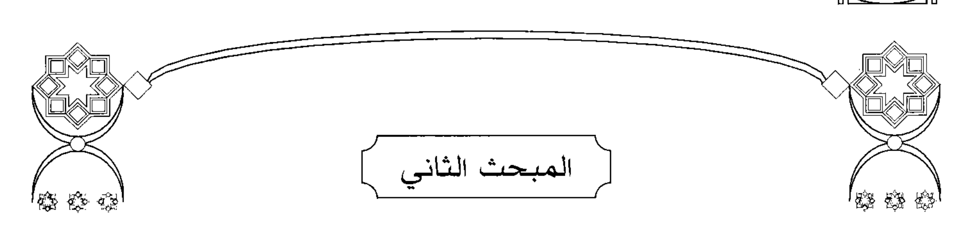
(٥) مقتبس من: معارج القبول، للشيخ حافظ الحكمي: ٢/ ٤٧٤ ـ ٤٧٥.

دفع ضر، أو نحو ذلك مما لا يقدر عليه إلا الله، معتقداً أنه قادر على ذلك، هذا شرك في الربوبية، حيث اعتقد أنه متصرف مع الله تعالى في ملكوته. ثم إنه لم يدعه هذا الدعاء إلا مع اعتقاده أنه يسمعه على البعد والقرب في أي وقت كان، وفي أي مكان، وهذا شرك في الأسماء والصفات، حيث أثبت لمدعوه من دون الله سمعاً محيطاً بجميع المسموعات، لا يحجبه قرب ولا بعد، فاستلزم هذا الشرك في الإلهية الشرك في الربوبية وفي الأسماء والصفات(١).

وبهذا يعلم أن الشرك في الإلهية هو أصل شرك العالم، وأنه يستلزم الشرك في الربوبية وفي الأسماء والصفات، ولهذا كان توحيد الله في الإلهية هو المطلوب من العباد، وهو أساس دعوات الأنبياء والرسل من لدن آدم عليه السلام إلى خاتم النبيين محمد ﷺ، وهو متضمن لتوحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، فمن وحد الله تعالى في الإلهية، كما هو مطلوب شرعاً، وحده في الربوبية وفي الأسماء والصفات لزوماً، ومن أخل بتوحيد الإلهية أخل بتوحيد الربوبية وبتوحيد الأسماء والصفات ولا بد.

---

(١) انظر: المصدر السابق: ٢/ ٤٧٥، ٤٨٦.



مفهوم التسبيح عند المشركين

وإن المرء ليعجب أن يكون أكثر الناس مشركين بالله تعالى في العبادة مع إقرارهم بربوبيته، ومع ظهور دلائل ألوهيته ووحدانيته، ومع أن قبح الشرك مستقر في العقول السليمة والفطر القويمة.

وما ذلك إلا أن الشيطان ـ عدو الإنسان ـ قد تلاعب بعقول كثير من الناس، فأغواهم وأوقعهم في شَرَك الشرك بالله تعالى، وزين لهم عبادة غير الله بدعاوي فاسدة وظنون كاذبة، حتى عموا وصموا عن قبح الشرك وخطره، وحسبوه أمراً حسناً، وطريقة مرضية عند الله سبحانه.

ومن هنا ادعى كثير من المشركين أنهم ينزهون الله تعالى عما لا يليق به بصرفهم العبادة عنه إلى غيره، وأنهم لا يقصدون بعبادة غيره إلا تعظيم جنابه ورعاية جلاله، وقالوا: إن عظمة الرب وجلاله يقتضي أن لا يتقرب إليه العبد إلا بواسطة وحجاب، وإن التقرب إليه ابتداء من غير شفعاء ووسائط غض من جنابه الرفيع، واستهانة بجلاله العظيم[1].

وقد أشار كثير من أهل العلم إلى هذا التنزيه والتعظيم الذي ادعاه المشركون في شركهم بالله تعالى في الإلهية، ومن ذلك:

١ ـ قول الإمام عبد الرحمٰن بن مهدي[2]: «هل هلك المجوس

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٧٠، ١٣٣.

(٢) هو عبد الرحمٰن بن مهدي بن حسان العنبري مولاهم، أبو سعيد البصري، =

إلا من جهة التعظيم؟ قالوا: الله أعظم من أن نعبده، ولكن نعبد من هو أقرب إليه منا، فعبدوا الشمس وسجدوا لها، فأنزل الله ﷻ: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزمر: ٣]» اهـ[١].

٢ ـ وقول ابن سيده[٢]: «غلط عبدة الأوثان فقالوا: الله أجل من أن يقصد بالعبادة، وإنما ينبغي أن نتخذ واسطة تجعل لنا عنده المنزلة، فعبدوا لذلك الأوثان، واتخذوا الأنداد» اهـ[٣].

٣ ـ وقول شيخ الإسلام ابن تيمية ـ في كلام له عن مقالات أهل الباطل ـ: «وكقول عبدة الأوثان: هو أجل من أن نعبده، بل نعبد الوسائط. وهو أجل من أن يبعث بشراً رسولاً، فجحدوا توحيده ورسالته على وجه التعظيم له» اهـ[٤].

٤ ـ وقول العلامة ابن قيم الجوزية ـ في كلام له عن أرباب الحيل الباطل ـ: «وأخرج المشركون شركهم في قالب التعظيم لله، وأنه أجل من أن يتقرب إليه بغير وسائط وشفعاء وآلهة تقربهم إليه» اهـ[٥].

= الحافظ الكبير، الإمام العلم الشهير، كان من أعلم الناس بالحديث، وكان فقيهاً بصيراً بالفتوى، توفي سنة (١٩٨هـ) رحمه الله.
انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: ١/ ٣٢٩ ـ ٣٣٢، وتقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ١/ ٤٦٣.

(١) ذكره الإمام أبو القاسم التيمي في الحجة في بيان المحجة: ١/ ٤٤٠.

(٢) هو علي بن إسماعيل المرسي، أبو الحسن، الضرير، المعروف بابن سيده، أحد من يضرب بذكائه المثل، كان إماماً في اللغة والعربية حافظاً لهما، وقد تكلم فيه في أشياء، وكانت وفاته سنة (٤٥٨هـ) رحمه الله.
انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٨/ ١٤٤ ـ ١٤٦.

(٣) المخصص: ١٦/ ١٦٢.

(٤) جامع الرسائل: ١/ ١٠٧.

(٥) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: ٢/ ٩٤.

ويتبين ـ بالتأمل فيما سبق ـ أن التسبيح الشركي مداره على أمرين بهما سوغ المشركون عبادة غير الله تعالى، واعتبروها تعظيماً لله سبحانه:

أحدهما: زعمهم أن الله تعالى لعظمته وجلاله لا ينبغي للعبد الدخول عليه إلا بوسائط وشفعاء، وأن العبد أقل شأناً وأحقر منزلة من أن يتوجه مباشرة بالعبادة إلى الله تعالى[1].

وقد وضع الإمام ابن قيم الجوزية تصوراً لهذا الأمر، حيث قال:

«هذا وثان قال أنت مليكنا ... وسواك لا نرضاه من سلطان
إذ حزت أوصاف الكمال جميعها ... ولأجل ذا دانت لك الثقلان
وقد استويت على سرير الملك ... واستوليت مع هذا على البلدان
لكن بابك ليس يغشاه امرؤ ... إن لم يجيء بالشافع المعوان
ويذل للبواب والحجاب والشفعاء ... أهل القرب والإحسان»[2]

الثاني: زعمهم أن هناك وسائط وشفعاء ذوي وجاهة عند الله تعالى وقربى لديه، وينبغي للعبد أن يخضع لهم ويدعوهم ويعبدهم ليقربوه إلى الله زلفى، ويشفعوا له عنده، ويرفعوا حوائجه إليه، ويتوجهوا بجاههم عنده في قضائها، كما هو المعهود في الدنيا من حصول الزلفى والكرامة لمن يخدم أعوان الملك وأقاربه وخاصته[3].

---

(١) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ٢/ ٢٤١، والانتصار لحزب الله الموحدين، للشيخ عبد الله بن عبد الرحمٰن أبا بطين ـ ضمن عقيدة الموحدين ـ ص١١، وشرح القصيدة النونية لهراس: ٢/ ٣٠٧.

(٢) الكافية الشافية (القصيدة النونية) ص٣٤٣.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤/ ٤١٤، وتجريد التوحيد المفيد، للمقريزي ص٥٢، وتوضيح الكافية الشافية، للسعدي ص١٦٨، والقول السديد، له ص٦٠، ٦١.

وهذا ما ذكره الله في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، وفي قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨].

فالمشرك ـ بهذا ـ لم يقصد الاستهانة بجناب الربوبية، وإنما قصد تعظيمه، وقال: إنما أعبد هذه الوسائط لتقربني إليه، وتدخلني عليه، فهو المقصود، وهذه وسائط وشفعاء[١].

وقد تفرقت بالمشركين السبل فيما اتخذوه وسائط وشفعاء عبدوها من دون الله، وتلاعب الشيطان بكل قوم في ذلك على قدر عقولهم، فلا يكاد يوجد نوع من أنواع المخلوقات إلا وقد عبد من دون الله تعالى[٢]، كما بين الله تعالى في كتابه: الشرك بالملائكة، والشرك بالأنبياء، والشرك بالصالحين، والشرك بالجن، والشرك بالحيوان، والشرك بالكواكب، والشرك بالأصنام[٣].

«وأصل الشرك في بني آدم كان من الشرك بالصالحين المعظمين، فإنهم لما ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوروا تماثيلهم، ثم عبدوهم. فهذا أول شرك كان في بني آدم، وكان في قوم نوح ﷺ، فإنه أول رسول بعث إلى أهل الأرض يدعوهم إلى التوحيد، وينهاهم عن الشرك، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّواْ كَثِيرًا﴾ [نوح: ٢٣، ٢٤]، وهذه أسماء قوم صالحين، كانوا في قوم نوح، فلما ماتوا جعلوا الأصنام على صورهم، ثم ذهبت هذه

---

(١) انظر: الجواب الكافي، لابن القيم ص١٣٤، وتجريد التوحيد المفيد، للمقريزي ص٦٧.
(٢) انظر: إغاثة اللهفان، لاين القيم: ٢/ ٢٧٠، فما بعدها.
(٣) انظر: التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص١٧٥.

الأصنام لما أغرق الله أهل الأرض، ثم صارت إلى العرب ـ كما ذكر ذلك ابن عباس وغيره[١] ـ، إن لم تكن أعيانها، وإلا فهي نظائرها»[٢].

فالشرك في قوم نوح كان أصله من عبادة الصالحين ـ أهل القبور ـ، فكان شركهم بأهل الأرض.

ثم في قوم إبراهيم عليه السلام انتقلوا إلى الشرك بالسماويات، فكانوا يعبدون الكواكب السماوية، ويتخذون لها أصناماً أرضية، بحسب ما رأوه من طبائعها، فيضعون لكل كوكب طعاماً وخاتماً وبخوراً ولباساً وأموالاً تناسبه، وإذا تقربوا إليه تختموا بخاتمه الخاص به، وتبخروا ببخوره، ولبسوا لباسه، وتضرعوا بدعائه[٣].

وهكذا تعددت معبودات المشركين وتنوعت، فكان منها العاقل، كالملائكة، والجن، والآدميين. وكان منها غير العاقل، كالحيوانات، والجمادات، والنيران، والكواكب، وغير ذلك.

وصرح بعض المشركين بأن معبوده هو الإله على الحقيقة، وادعى بعضهم أن معبوده هو أكبر الآلهة، وزعم بعضهم أن معبوده إله من جملة الآلهة، واعتقد بعضهم أن معبوده الأدنى يقربه إلى الإله الذي هو فوقه، والفوقاني يقربه إلى من هو فوقه، حتى تقربه تلك الآلهة إلى الله الأعلى، فتارة تكثر الآلهة، والوسائط، وتارة تقل[٤].

---

(١) قول ابن عباس رضي الله عنهما رواه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٨/ ٦٦٧، برقم (٤٩٢٠).

وانظر بقية الأقوال في: تفسير الطبري: ١٢/ ٢٥٤.

(٢) مقتبس من: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤/ ٣٦٣.

(٣) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، ٢/ ٦، ٤٩ ـ ٥١، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٢٥٤ ـ ٢٥٦.

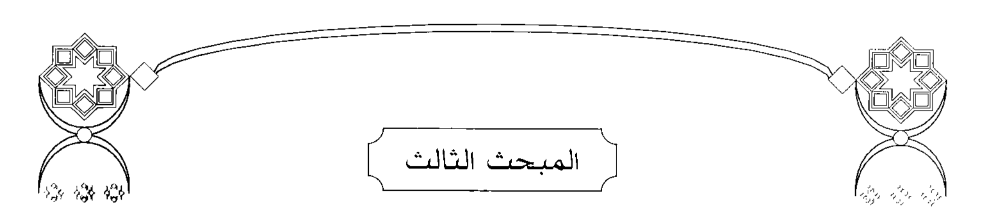
(٤) انظر: الجواب الكافي، لابن القيم ص١٣٥ ـ ١٣٦.

ولما تمكن الشيطان من إيقاع المشركين في الشرك بالله تعالى بدعوى التعظيم والتنزيه، تدرج بهم إلى أن ردوا توحيد الإلهية الذي دعا إليه الأنبياء والمرسلون، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٥﴾ وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوٓاْ ءَالِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍۭ ﴿٣٦﴾﴾ [الصافات: ٣٥، ٣٦]، وقال تعالى أيضاً: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ ۖ وَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٌ كَذَّابٌ ﴿٤﴾ أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾﴾ [ص: ٤، ٥].

وإذا كان هذا هو مفهوم التسبيح عند المشركين الذين لا يشهدون أن لا إله إلا الله، فأشنع بمن ينتسب إلى الإسلام ويقول: لا إله إلا الله وهو يجعل بينه وبين الله تعالى واسطة حياً أو ميتاً، يدعوه من دون الله ويصرف له بعض أنواع العبادة، فيسجد له، أو ينذر له، أو يذبح له، أو يتوب إليه، أو يتوكل عليه، أو يخافه، أو يحلف به، أو يطيعه طاعة مطلقة، في ما يأمره به وينهاه عنه دون معرفة ما إذا كان ذلك موافقاً لما جاء به الرسول ﷺ من عند الله تعالى أو لا، ولا يرى أن هذا شرك بالله تعالى، ولا أنه اتخذه من دون الله إلهاً آخر، بل يدعي أنه لم يعتقد أن هذه الواسطة هي المدبرة له، وإنما توسل به إلى الله تعالى لما له من جاه ومنزلة عند الله، وتقرب إليه ليقربه إلى الله زلفى، ويشفع له عنده.

فهذا حال فريق ممن يدعي الإسلام، وإذا طولبوا بالفرق بينهم وبين المشركين، قالوا: المشركون هم الذين يعبدون الأصنام، ويعتقدون فيها الإلهية، ولا يشهدون أن لا إله إلا الله، ولا يؤمنون برسول الله ﷺ. وأما من قال: لا إله إلا الله، وآمن بالرسول ﷺ، فإنه لا يكون مشركاً إذا توجه بالدعاء والطلب أو نوع من أنواع العبادة إلى الأنبياء أو الأولياء، ولا يسمى ذلك شركاً ما دام هو لا يعتقد الربوبية والإلهية في هؤلاء المعبودين.

ومن هنا يعلم أن دعوى تسبيح الله وتعظيمه بالشرك به في العبادة ليست موجودة فقط في المشركين المكذبين بالرسل عليهم السلام، بل هي موجودة أيضاً في فريق ممن ينتسب إلى الإسلام، مع أن بطلان هذا التسبيح الشركي من الحقائق المعلومة بالضرورة في الإسلام، كما سيتم بيانه - إن شاء الله - في المبحث التالي.


المبحث الثالث

إبطال تسبيح المشركين بالله تعالى

إن من أبطل الباطل وأشده تشويهاً للحقائق دعوى المشركين أن اتخاذهم وسائل ووسائط بينهم وبين الله تعالى في العبادة هو تعظيم لجنابه ورعاية لجلاله، وزعمهم أن هذه الوسائل والوسائط تقربهم إلى الله زلفى، وتشفع لهم عنده.

والأدلة التي تدل على بطلان هذه الدعوى وهذا الزعم كثيرة جداً في الكتاب والسنة، ويستفاد من تلك الأدلة الكثيرة أن ما ادعاه المشركون من التعظيم والإجلال، وما أثبتوه لوسطائهم من الشفاعة والتقريب إلى الله تعالى باطل من أوجه عديدة:

الوجه الأول: أن الله تعالى لم يشرع عبادة شيء آخر سواه، ولم يجعل لغيره نصيباً في شيء من العبادة، بل أمر عباده أن يعبدوه وحده ولا يشركوا به شيئاً، وبعث رسله وأنزل كتبه لتقرير ذلك والدعوة إليه.

قال الله تعالى: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ﴾ [النساء: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ١٠٢﴾ [الأنعام: ١٠٢]، وقال تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشۡرِكَ بِهِۦٓۚ إِلَيۡهِ أَدۡعُواْ وَإِلَيۡهِ مَـَٔابِ﴾ [الرعد: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ﴾(١) [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ

(١) الطاغوت: اسم لكل ما عبد من دون الله تعالى، فكل مشرك إلهه طاغوته. =

﴿إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وكل من أرسله الله تعالى من الرسل يقول لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾(١).

ونظائر هذه النصوص كثيرة جداً في القرآن الكريم، وكذلك في الأحاديث النبوية، وكلها تبين أن الله سبحانه لم يشرع عبادة غيره قط، ولا أذن في ذلك(٢)، وتبين أنه لا معبود بحق إلا الله ﷻ، وأنه لا يستحق أن يعبد أحد سواه(٣)، وأن إلهية ما سواه باطل ومحال، كما أن ربوبية ما سواه كذلك، فلا أحد سواه يستحق أن يؤله ويعبد، ويصلى له ويسجد، ويستحق نهاية الحب مع نهاية الذل، لكماله في ذاته وفي أسمائه وصفاته وفي أقواله وأفعاله، فهو المعبود بحق وحده، وكل عبودية لغيره باطلة(٤)، وهذا معنى (لا إله إلا الله) التي هي كلمة التوحيد، وقلب الإيمان، وقطب رحى الدين وأصل أصوله، وأوله وآخره، وظاهره وباطنه، وهو الإسلام العام الذي اتفق عليه جميع النبيين(٥).

الوجه الثاني: أن الله ﷻ أثبت لنفسه حقا لا يشركه فيه مخلوق،

= انظر: مدارج السالكين: ٣/ ٤٤٧.

(١) ذكر الله تعالى ذلك عن نوح، وهود، وصالح، وشعيب عليهم السلام كما في سورة الأعراف، الآيات (٥٩، ٦٥، ٧٣، ٨٥)، وسورة هود، الآيات (٥٠، ٦١، ٨٤).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٠/ ١٠٧، ودرء تعارض العقل والنقل: ٧/ ٣٩٢.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ٨٩.

(٤) انظر: طريق الهجرتين، لابن القيم ص٨٤.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ٢١، ٧٠، ٧١ و١٨/ ١٦٠، ومدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٤٤٩.

كما في الحديث عن معاذ بن جبل[(١)] رضي الله عنه قال: «كنت ردف[(٢)] النبي ﷺ على حمار يقال له: عُفَير، فقال: **«يا معاذ، هل تدري حقّ الله على عباده، وما حقّ العباد على الله؟»** قلت: الله ورسوله أعلم. قال: **«فإن حقّ الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحقّ العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً»**. قلت: يا رسول الله، أفلا أبشر به الناس؟ قال: **«لا تبشرهم فيتّكلوا»**»[(٣)].

فهذا الحديث دليل على أن العبادة حق خالص لله تعالى، فليس لأحد أن يعبد إلا الله وحده، فلا يصلي إلا لله، ولا يصوم إلا له، ولا يحج إلا بيت الله، ولا يطوف إلا به، ولا يحلق الرأس عبودية إلا لله، ولا يتوكل إلا على الله، ولا يخاف إلا الله، ولا ينذر إلا لله، ولا يحلف إلا بالله، ولا يستغفر إلا الله، ولا يسبح إلا إياه، وكذلك سائر أنواع العبادات الاعتقادية والقولية والعملية، كل ذلك محض حق الله الذي لا يصلح إلا له وحده، ولا ينبغي لسواه، لا لملك مقرب، ولا لنبي مرسل، ولا لولي صالح، فضلاً عمن دون هؤلاء من العقلاء والحيوانات والجمادات[(٤)].

---

(١) هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمٰن، من أعيان الصحابة، شهد بدراً والمشاهد كلها، وكان إليه المنتهى في العلم بالقرآن والحلال والحرام، وأمره النبي ﷺ على اليمن، وقدم من اليمن في خلافة أبي بكر الصديق، ومناقبه كثيرة جداً، وتوفي بالطاعون في الشام، سنة (١٨هـ) رضي الله عنه، انظر: الإصابة، لابن حجر، ٦/١٣٦ ـ ١٣٨، وتقريب التهذيب، له: ٢/٢٦٢.

(٢) الردف ـ بكسر الراء وسكون الدال ـ: الراكب خلف الراكب، ويقال: الرديف، والمرتدف. انظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي، مادة (ردف) ص١٠٤٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٨/٥٨، برقم (٢٨٥٦)، ومسلم في صحيحه: ١/٥٨، برقم (٣٠).

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/٧٤ ـ ٧٥، ٨٠ ـ ٨١، =

الوجه الثالث: أن الله تعالى لم يأمر خلقه باتخاذ وسائط بينه وبينهم في العبادة ولا في الطلب وقضاء الحوائج، بل أمر بالتوجه إليه وحده بذلك كله.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ [البقرة: ١٨٦].

فأخبر تعالى عن نفسه أنه قريب من عابده وسائله إذا دعاه، والدعاء يتناول: دعاء العبادة، ودعاء المسألة[١]. وقوله: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ أي: بالطاعة، ﴿وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ أني أثيبهم على الطاعة، وأجيب دعاءهم ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ أي: يهتدون[٢].

وقال تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [النمل: ٦٢].

فنبه تعالى على أنه هو المدعو عند الشدائد، والمرجو عند النوازل، وأنه الذي يكشف البلاء، لبيان أن العبادة والتضرع والاستغاثة ينبغي أن تكون له وحده، ولهذا قال: ﴿أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾[٣].

وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الرحمٰن: ٢٩].

فبين تعالى أنه إليه يفزع بمسألة الحاجات كل من في السموات والأرض من ملك وإنس وجن وغيرهم، لا غنى بأحد منهم عنه، وهو

= والجواب الكافي، لابن القيم ص١٤٠.

(١) انظر: تفسير الطبري: ٢/ ١٦٧، وتيسير الكريم الرحمٰن، للسعدي ص٨٧.

(٢) انظر: تفسير الطبري: ٢/ ١٦٦ ـ ١٦٧، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ١٣٥.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٣/ ٣٨٢ ـ ٣٨٤.

تعالى كل يوم هو في شأن خلقه، يدبر أمورهم، ويقضي حوائجهم، ويصلح أحوالهم، وينفذ فيهم قضاءه وقدره(١).

فهذه الآيات وغيرها دالة على أن إجابة الدعاء، وكشف البلاء، وقضاء حوائج الخلق، ونحو ذلك، الله تعالى هو المتفرد بذلك، الذي يسمع ويرى، ويعلم السر والنجوى، وهو القادر على إنزال النعم وإزالة النقم من غير احتياج إلى أن يعرفه أحد أحوال عباده، أو يعينه على قضاء حوائجهم(٢)، وهو سبحانه كاف عباده، فليسوا معه في حاجة إلى غيره في قليل ولا كثير، ولا يسير ولا عسير، بل ليس لهم وجود ولا قيام، ولا حول ولا قوة إلا به ﷻ.

وقد بين تعالى هذا كله في كتابه، وحسم مواد الإشراك به، فلا يجوز للعبد أن يجعل بينه وبين ربه تعالى واسطة يدعوه أو يرجوه أو يتوكل عليه ـ وإن ظن أن ذلك سبب في حصول بعض حوائجه ـ لأن الله يجيب دعوة المضطر ولو كان كافراً، وقد يحصل بالشرك والفسوق بعض أغراض الإنسان، فيظن الجاهل أن لذلك تأثيراً في حصولها، ويظن أن فعله مرضي لله تعالى(٣).

فليس كل من أجاب الله دعاءه، أو قضى حاجته، يكون راضياً عنه، ولا راضياً عن فعله، فإنه سبحانه يعطي المؤمن والكافر، والبر والفاجر، كما قال تعالى: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾﴾ [الإسراء: ٢٠](٤).

---

(١) انظر: تفسير الطبري: ١١/٥٩١ ـ ٥٩٢.

(٢) انظر: تلخيص كتاب الاستغاثة، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/١٤١.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/١٣٧ ـ ١٣٨، وإغاثة اللهفان، لابن القيم: ١/٣٣١ ـ ٣٣٢.

(٤) انظر: إغاثة اللهفان، لابن القيم: ١/٣٣١ ـ ٣٣٢.

الوجه الرابع: أن الله تعالى قد ذم الذين يتخذون الملائكة والأنبياء أرباباً من دونه، في قوله: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [آل عمران: ٨٠]، فبين سبحانه أن اتخاذ الملائكة والنبيين أرباباً كفر.

ومعلوم أن أحداً من الخلق لم يزعم أن الملائكة والنبيين شاركوا الله تعالى في خلق السماوات والأرض(١)، وإنما عبدهم بعض الناس مع الله تعالى وزعموا أنهم يتقربون بعبادتهم إياهم إلى الله تعالى.

فمن جعل الملائكة والأنبياء وسائط يدعوهم، ويتوكل عليهم، ويسألهم جلب المنافع ودفع المضار، مثل: أن يسألهم غفران الذنوب، وهداية القلوب، وتفريج الكروب، وسد الفاقات، ونحو ذلك، فهو كافر بإجماع المسلمين.

ومن سوى الملائكة والأنبياء ـ من الأولياء والصالحين ومشايخ العلم والدين ـ من أثبتهم وسائط بين الله تعالى وبين خلقه، بحيث يكونون هم يرفعون إلى الله حوائج خلقه، فالله إنما يهدي عباده ويرزقهم بتوسطهم، فالخلق يسألونهم، وهم يسألون الله، كما أن الوسائط عند ملوك الدنيا يسألون الملوك الحوائج للناس، لقربهم منهم، والناس يسألونهم أدباً منهم أن يباشروا سؤال الملك، أو لأن طلبهم من الوسائط أنفع لهم من طلبهم من الملك مباشرة، لكون هؤلاء الوسائط أقرب إلى الملك من الطالب للحوائج، فمن أثبت بين الله تعالى وبين خلقه وسائط على هذا الوجه، فهو كافر مشرك، يجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا قتل(٢).

---

(١) انظر: التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص١٧٦.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/١٢٤ ـ ١٢٦.

ولا شك أن الملائكة والنبيين أقرب إلى الله تعالى من غيرهم من العباد، وأن سائر العباد بعضهم أقرب إلى الله تعالى من بعض، بحسب كمال الإيمان، وكمال الإخلاص لله تعالى، وكمال المتابعة للأنبياء والمرسلين، ولكن لا يجوز أن يجعل من يعلم أو يظن أنه أقرب إلى الله تعالى واسطة يدعى ويطلب منه قضاء الحوائج، ويرغب إليه، ويتوكل عليه، ويفعل له غير ذلك من أنواع العبادة؛ لأن الله تعالى لم يأذن بجعل أحد من خلقه واسطة إليه، بل بين أن ذلك كفر وشرك، كما سبق بيانه.

وقول بعض الضلال: هذا أقرب إلى الله مني، وأنا بعيد من الله، لا يمكنني أن أدعوه إلا بهذه الواسطة ونحو ذلك، هو من الأقوال الباطلة المخالفة لدين الله تعالى[1].

ويقال لهذا المشرك: إذا دعوت هذا الذي ترى أنه أقرب إلى الله منك، فإن كنت تظن أنه أعلم بحالك، وأقدر على عطاء سؤالك، أو أرحم بك من ربك، فهذا جهل وضلال وكفر. وإن كنت تعلم أن الله تعالى أعلم وأقدر وأرحم، فلماذا عدلت عن التوجه إليه بالسؤال إلى سؤال غيره؟!.

فإن قال: هذا إذا دعا الله تعالى أجاب دعاءه أعظم مما يجيبه إذا دعوته أنا، قيل له: هذا إنما يجوز إذا كان حياً، فتطلب منه أن يدعو لك، كما كان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ يطلبون من النبي ﷺ الدعاء، فهذا مشروع في الحي، وأما الميت والغائب، فلم يشرع لنا أن نقول: ادع لنا، ولا اسأل لنا ربك، ولا نحو ذلك، ولم يفعل هذا أحد

(١) انظر: اللمعة في الأجوبة السبعة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق سليمان بن صالح الغصن: ٣٣.

من الصحابة والتابعين، ولا أجازه أحد من أئمة الدين المتبوعين[(١)].

وهذا مما يظهر به الفرق بين سؤال النبي والرجل الصالح في حياته، وبين سؤاله بعد موته أو في مغيبه؛ لأن الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ والصالحين ـ إذا كانوا أحياء ـ لا يتركون أحداً يشرك بهم بحضورهم، بل ينهون عن ذلك[(٢)].

والمقصود أن من عدل عما أمر الله تعالى به وبلغته رسله الكرام من عبادة الله وحده، والتوكل عليه، والرغبة إليه، وإخلاص الدين له، من عدل عن هذا التوحيد إلى اتخاذ الملائكة والأنبياء والصالحين وسائط يسألهم ويستغيث بهم ويصرف إليهم شيئاً من العبادة فقد كفر وأشرك بإجماع المسلمين.

الوجه الخامس: أن الشرك الذي كفر الله تعالى به المشركين، وأباح به دماءهم وأموالهم، وأوجب لهم به النار، إنما كان باتخاذهم من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله، ويستجلبون بعبادتها المنافع، ويستدفعون بها المضار، ويستشفعون بها إلى الله تعالى، ويجعلونها وسائط بينهم وبينه سبحانه، ويزعمون أنها تقربهم إليه[(٣)].

وقد أخبر الله تعالى عن المشركين بذلك، فقال سبحانه: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ﴾ [البقرة: ١٦٥]، فهذه الآية تدل على أن من أحب شيئاً من دون الله كما يحب الله تعالى فقد أشرك[(٤)].

---

(١) انظر: المصدر السابق ص٣٤ ـ ٣٧، وتلخيص كتاب الاستغاثة، له ١/ ٢٢٤.
(٢) انظر: اللمعة في الأجوبة السبعة ص٤٢.
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ٩٢، ١٢٣ و١٤/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨، ودرء تعارض العقل والنقل، له: ٧/ ٣٩١.
(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ٩٢.

وقال سبحانه: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨].

وقال سبحانه: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، وهذا التقريب الذي ادعاه المشركون لأوليائهم هو الشفاعة، يعني: ما نعبدهم إلا ليرفعوا حوائجنا إلى الله، ويشفعوا لنا عنده، والزلفى: القربى والمنزلة[(١)].

فهذه الآيات المذكورة ونحوها مما جاء في كتاب الله تعالى تبين بوضوح أن اتخاذ الوسائط والشفعاء من دون الله تعالى، واستجلاب المنافع أو استدفاع المضار بهم، هو من أعظم الشرك بالله تعالى، ومن أكبر ما ينافي التنزيه والتعظيم لله تعالى، ومن أجل ذلك كان هذا الفعل من أبغض الأشياء إليه سبحانه، وكان مقته تعالى للفاعلين لذلك أكبر من مقتهم لأنفسهم عندما يلقون سوء المصير يوم القيامة، كما قال ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ إِذْ تُدْعَوْنَ إِلَى ٱلْإِيمَٰنِ فَتَكْفُرُونَ ﴿١٠﴾﴾ [غافر: ١٠].

الوجه السادس: أن الأسباب التي تعلق بها المشركون وتعللوا بها في شركهم بالله تعالى قد دل الكتاب والسنة على أنها كلها أسباب مقطوعة، وأنها لا حقيقة لها، وإنما هي أوهام خادعة، وظنون كاذبة، وأهواء ضالة عن العقل والهدى، فهم مع وسائطهم وشفعائهم التي اتخذوها من دون الله كما قال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ [العنكبوت: ٤١].

---

(١) انظر: تفسير الطبري: ١٠/ ٦١١، والتوضيح عن توحيد الخلاق، المنسوب للشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ ص٨٩ ـ ٩٠، وتيسير الكريم الرحمٰن، للسعدي ص٧١٨.

وعن قتادة ـ في تفسير هذه الآية ـ قال: «هذا مثل ضربه الله للمشركين، مثل إلهه الذي يدعوه من دون الله كمثل بيت العنكبوت واهن ضعيف لا ينفعه» اهـ[١].

وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ يعني: لو كان هؤلاء المشركون يعلمون حقيقة العلم حالهم وحال أوليائهم الذين اتخذوهم من دون الله تعالى ـ في عدم غنائهم عنهم، وعدم قدرتهم على تحقيق مطالبهم ـ لما اتخذوهم أولياء، ولتولوا الله رب العالمين وحده دون من سواه[٢].

وقال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٤﴾﴾ [السجدة: ٤]، فأخبر سبحانه أنه ليس لخلقه من دونه ولي ولا شفيع، والولي: الذي يتولى أمرك كله، وينصرك ممن أراد بك ضراً. والشفيع: الذي يكون شافعاً فيه، أي: عوناً[٣].

وقوله: ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ أي: «أفلا تعتبرون وتتفكرون ـ أيها الناس ـ فتعلموا أنه ليس لكم من دونه ولي ولا شفيع، فتفردوا له الألوهية، وتخلصوا له العبادة، وتخلعوا ما دونه من الأنداد والآلهة»[٤].

وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾﴾ [الإسراء: ٥٦، ٥٧].

---

(١) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره: ١٠/ ١٤٣.
(٢) انظر: تفسير الطبري: ١٠/ ١٤٣، وتيسير الكريم الرحمن، للسعدي ص٦٣١.
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ٧٣.
(٤) مقتبس من: تفسير الطبري: ١٠/ ٢٣٠.

قالت طائفة من السلف: كان أقوام يدعون عزيراً، والمسيح، والملائكة فأنزل الله تعالى هذه الآية، بين فيها أن الملائكة والأنبياء لا يملكون كشف الضر عنهم، ولا تحويله عنهم إلى غيرهم. وأنهم يتقربون إلى الله تعالى، ويرجون رحمته، ويخافون عذابه(١). وإذا كان هذا حال من يدعون من دون الله تعالى من الملائكة والأنبياء فكيف بمن دونهم من الخلق؟(٢).

وقالت طائفة أخرى من السلف: كان ناس من الإنس يعبدون نفراً من الجن، فأسلم الجن، والإنس الذين كانوا يعبدونهم لا يشعرون بإسلامهم، فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية(٣).

وكل هذه الأقوال حق، فإن الآية تعم كل من كان معبوده عابداً لله تعالى، سواء كان من الملائكة، أو من الجن، أو من البشر.

وهي أيضاً خطاب لكل من دعا من دون الله مدعواً وذلك المدعو يبتغي إلى الله الوسيلة، ويرجو رحمته، ويخاف عذابه، ولكل من دعا ميتاً أو غائباً من الأنبياء والصالحين، فإن هؤلاء كلهم يكونون وسائط فيما يقدره الله تعالى بأفعالهم، ومع هذا فقد نهى الله تعالى عن دعائهم، وبيّن أنهم لا يملكون كشف الضرّ عن الداعين لهم ولا تحويله،

---

(١) روى ابن جرير الطبري عدة روايات في هذا المعنى عن ابن عباس، ومجاهد [تفسير الطبري: ٨/ ٩٤، ٩٦].
وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ٦٩ ـ ٧٠، ١٢٤، ١٢٩، والتدمرية، له ص١٩٨، واللمعة في الأجوبة السبعة، له ص١٩ ـ ٢٠.

(٢) انظر: اللمعة في الأجوبة السبعة ص٢٠.

(٣) أخرج البخاري عن عبد الله بن مسعود ﷺ رواية في هذا المعنى، في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ٨/ ٣٩٧، برقم (٤٧١٤). وكذلك ابن جرير الطبري في تفسيره: ٨/ ٩٥ ـ ٩٦.

فهم لا يرفعونه ولا يحولونه من موضع إلى موضع، كتغيير صفته أو قدره، فكل من دعا ميتاً أو غائباً ـ سواء كان بلفظ الاستغاثة أو غيرها ـ، فقد دعا من لا يغيثه ولا يملك كشف الضر عنه ولا تحويله[١].

وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٢، ٢٣].

فبين سبحانه أن من دعي من دون الله من جميع المخلوقات، من الملائكة والجن والبشر وغيرهم، أنهم لا يملكون مثقال ذرة في ملكه. وأنه ليس له شريك في ملكه، بل هو سبحانه له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، وأنه ليس له ظهير يعاونه، كما يكون للملك أعوان، وأن الشفاعة لا تنفع عنده إلا لمن أذن له، فنفى بذلك وجوه الشرك[٢].

وذلك أن المشرك إنما يتعلق بالمعبود لما يعتقد أنه يحصل له به من النفع، وإلا فلو لم يرج منه نفع لم يتعلق قلبه به، والنفع لا يكون إلا ممن فيه خصلة من هذه الأربع: إما مالك لما يريده عابده منه. وإما شريك للمالك، وإما معين له، وإما وجيه يشفع عنده، فإذا انتفت هذه الأمور الأربعة من كل وجه وبطلت، انتفت أسباب الشرك وانقطعت مواده[٣].

فنفى سبحانه المراتب الأربع نفياً مرتباً، متنقلاً من الأعلى إلى ما دونه، فنفى الملك، والشركة، والمظاهرة، والشفاعة التي يظنها

(١) انظر: الكلمات النافعة في المكفرات الواقعة، للشيخ عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب ـ ضمن عقيدة الموحدين ـ ص٢٤٨ ـ ٢٤٩.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ١١٤، ١٢٨، واللمعة في الأجوبة السبعة، له ص٢٠.

(٣) انظر: اللمعة في الأجوبة السبعة ص٢٠، والصواعق المرسلة، لابن القيم: ٢/ ٤٦١، ومدارج السالكين، له: ١/ ٣٥١.

المشرك، وأثبت شفاعة لا نصيب فيها لمشرك، وهي الشفاعة بإذنه[١].

«فتأمل كيف أخذت هذه الآية على المشركين بمجامع الطرق التي دخلوا منها إلى الشرك، وسدتها عليهم أحكم سد وأبلغه»[٢]، وكفى بها نوراً وبرهاناً، وتجريداً للتوحيد، وقطعاً لأصول الشرك ومواده لمن عقلها[٣].

وقال تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾ [الزخرف: ٨٦].

فقوله: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ﴾ يتناول كل معبود من دون الله تعالى، من الملائكة والأنبياء والصالحين وما سواهم من المعبودات، فلا يملك أحد من دون الله الشفاعة مطلقاً، لا يستثنى من ذلك أحد عند الله تعالى، فإنه سبحانه لم ينف الفعل، فلم يقل: ولا يشفع أحد، ولا قال: لا يشفع لأحد، وإنما نفى الملك، فكل من دعي من دون الله لا يملك الشفاعة البتة؛ لأن المالك للشيء هو الذي يتصرف فيه بمشيئته وقدرته، والرب تعالى لا يشفع أحد عنده إلا بإذنه، فلا يملك أحد من المخلوقين الشفاعة بحال. ولا يقال في هذا: (إلا بإذنه)، إنما يقال ذلك في الفعل، كما قال سبحانه: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥][٤].

وقوله: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ التحقيق في تفسيره أن الاستثناء منقطع[٥]، فقوله: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ﴾

---

(١) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ٣٥١.
(٢) مقتبس من: الصواعق المرسلة: ٢/ ٤٦١.
(٣) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ٣٥١.
(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤/ ٤٠٢ ـ ٤٠٥.
(٥) الاستثناء المنقطع: هو أن لا يكون المستثنى بعضاً مما قبله. وانظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ١/ ٥٤٤.

قد تم الكلام هنا. ثم استثنى: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾، فهذا استثناء منقطع[١]، والمنقطع يكون في المعنى المشترك بين المذكورين، فلما نفى ملكهم الشفاعة، بقيت الشفاعة بلا مالك لها. كأنه قد قيل: فإذا لم يملكوها فهل يشفعون في أحد؟ فقال: نعم ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾.

وهذا يتناول الشافع والمشفوع له، فلا يشفع إلا من شهد بالحق وهم يعلمون. فالملائكة والأنبياء والصالحون ـ وإن كانوا لا يملكون الشفاعة ـ لكنهم يشفعون بإذن الله لهم، وهم لا يؤذن لهم إلا في الشفاعة للمؤمنين الذين يشهدون أن لا إله إلا الله، فيشهدون بالحق وهم يعلمون، لا يشفعون لمن لم يشهد بهذه الكلمة، ولا لمن قالها تقليداً بدون علم[٢].

فدلت هذه الآية على أن من اتخذهم المشركون وسائط وشفعاء لا يملكون الشفاعة، وليس توليهم لهم واستشفاعهم بهم بالذي يوجب أن يشفعوا لهم. وأن الشفاعة إنما تكون لأهل توحيد الله تعالى وإخلاص القلب والدين له سبحانه، الذين لم يتخذوا من دون الله شفعاء[٣].

والأحاديث الصحيحة الواردة في الشفاعة يوم القيامة كلها تدل على أن الشفاعة إنما تكون لأهل التوحيد الخالص من الشرك، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قلت: يا رسول الله، من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ: «**لقد ظننت ـ يا أبا هريرة ـ**

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤/ ٤٠٩.
(٢) انظر: المصدر السابق، الموضع نفسه.
(٣) انظر: المصدر السابق، ١٤/ ٤١٢.

أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك، لما رأيت من حرصك على الحديث. أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصاً من قلبه، أو من قبل نفسه»»(١).

فبين ﷺ أن المخلص في كلمة التوحيد من قلبه ومن قبل نفسه هو الأسعد بالشفاعة من غيره ممن يقولها بلسانه وتكذبها أقواله وأفعاله(٢).

فالذي تنال به الشفاعة عند الله تعالى هو تجريد التوحيد له سبحانه، لا تنال بتولي غير الله واتخاذه شفيعاً من دونه، لا الملائكة ولا الأنبياء ولا الصالحين، فمن والى أحداً من هؤلاء وقرب له القرابين ليشفع له لم يغن ذلك عنه من الله شيئاً، وكان من أبعد الناس عن شفاعته وشفاعة غيره؛ لأن الله تعالى لم يجعل سؤال هؤلاء والتقرب إليهم سبباً للشفاعة، وإنما السبب كمال التوحيد، فجاء هذا المشرك بسبب يمنع الشفاعة، وهو بمنزلة من استعان في حاجة بما يمنع حصولها، وهذه حالة كل مشرك. فالذين عبدوا الملائكة والأنبياء والصالحين ليشفعوا لهم، كانت عبادتهم إياهم، وإشراكهم بهم ـ الذي به طلبوا شفاعتهم ـ به حرموا شفاعتهم، وعوقبوا بنقيض قصدهم؛ لأنهم أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً(٣).

الوجه السابع: أن إثبات الوسائط والشفعاء بين الله تعالى وبين

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ١/١٩٣، برقم (٩٩) و١١/٤١٨، برقم (٦٥٧٠).

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤/٤١٠، ومدارج السالكين، لابن القيم: ١/٣٤٩.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤/٤١٢، ومدارج السالكين، لابن القيم: ١/٣٥٣.

خلقه هو في واقع الأمر قياس وتمثيل لله سبحانه الذي ليس كمثله شيء بالمخلوق الناقص.

وذلك أن المشرك لما رأى أن الملوك والكبراء لا يوصل إليهم إلا بوسائط وشفعاء من الأقارب والحجاب والوجهاء عندهم، ظن بعقله السقيم أن الله تعالى كذلك، فاتخذ لذلك ولياً من دون الله وصرف له العبادة ليقربه إلى الله ويشفع له عنده.

وهذا من أفسد القياس وأبطله، وهو يتضمن تمثيل الخالق رب العالمين بالمخلوق المربوب، مع ثبوت الفرق العظيم بينهما عقلاً وشرعاً وفطرة، فإن كل ما يحتاج الناس من أجله إلى اتخاذ الوسائط والشفعاء عند الملوك والكبراء ليس موجوداً في حق الله تعالى، وكل ما يحتاج الملوك والكبراء من أجله إلى اتخاذ الأعوان والوزراء، فإن الله تعالى غني عن ذلك غنى مطلقاً[١].

وبيان ذلك: أن الوسائط التي بين الملوك وبين الناس يكونون على أحد وجوه ثلاثة[٢]:

(أحدها): أن الملوك والكبراء لا يعلمون أحوال الناس، فيحتاجون إلى الوسائط لإخبارهم من أحوال الناس بما لا يعرفونه.

ومن ظن أن الله تعالى لا يعلم أحوال عباده حتى يخبره بها بعض الملائكة أو الأنبياء أو الأولياء أو غيرهم، فهو كافر. بل الله سبحانه مطلع على كل شيء، شهيد عليه، لا يغيب عنه وجه من وجوه

---

(١) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ٢/٢٤١، والقصيدة النونية، له ـ مع شرحها، لهراس ـ: ٢/٣٠٧ ـ ٣٠٨، وتوضيح الكافية الشافية، للسعدي ص١٦٧، وتيسير الكريم الرحمٰن، له ٧١٨.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/١٢٦.

تفاصيله، ولا ذرة من ذراته باطناً وظاهراً، ولا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، يعلم السر وأخفى، ويسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات على تفنن الحاجات، لا يشغله سمع عن سمع، ولا تغلطه المسائل، ولا يتبرم بإلحاح الملحين. ومن هذا شأنه، كيف يليق بالعباد أن يشركوا به، ويجعلوا بينهم وبينه وسائط؟[(١)].

(الثاني): أن الملوك والكبراء عاجزون عن تدبير شؤون رعاياهم بأنفسهم، فلا بد لهم من وسائط وأعوان يعينونهم على ذلك ويرفعون إليهم حوائج الناس.

والله تعالى هو القوي المتين، ذو القدرة التامة على كل شيء، لا يحتاج إلى معونة أحد في تنفيذ ما يريد، فليس له وزير ولا عوين، بل كل ما في الوجود من الأسباب هو خالقه وربه ومليكه، فهو الغني عن كل ما سواه، وكل ما سواه فقير إليه، بخلاف الملوك المحتاجين إلى الوزراء والأعوان، وهم ـ في الحقيقة ـ شركاؤهم في الملك. والله ﷻ ليس له شريك في الملك، وليس له ولي من الذل، وهو الكبير المتعال[(٢)].

(الثالث): أن الملوك والكبراء قد لا يريدون نفع الناس، وقد لا يكون في قلوبهم رحمة للمحتاجين أو رغبة في الإحسان إليهم، فيحتاج إلى وسائط وشفعاء يستعطفونهم على الناس، ويسترحمونهم لهم، ويرغبونهم في الإحسان إليهم، وهم يقبلون توسط الوسائط وشفاعة الشفعاء: تارة لحاجتهم إليهم، وتارة لخوفهم منهم، وتارة لمكافأتهم

(١) انظر: المصدر السابق: ١/ ١٢٦ ـ ١٢٧، ومدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٤٣٣.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ١٢٧، والقصيدة النونية، لابن القيم ـ مع شرحها، لهراس ـ: ٢/ ٣٠٨.

على إحسانهم إليهم، وغير ذلك من الأسباب. وهم أيضاً فقراء، قد يمنعون لما يخشون من الفقر، ولعدم قدرتهم على توفير ما يحتاجه الناس في كل وقت[١].

فالوسائط والشفعاء عند الملوك والكبراء هم شركاؤهم، فإن قيام أمرهم ومصالحهم بهم، ولولا هم لما انبسطت أيديهم وألسنتهم في الناس، ومن أجل هذه الأسباب احتاجوا إلى الوسائط والشفعاء حاجة لا ينفكون عنها في وقت من الأوقات[٢].

والله تعالى منزه عن هذه الآفات كلها، فهو سبحانه أرحم الراحمين، وسعت رحمته كل شيء، وهو ذو الفضل العظيم، والإحسان إلى خلقه أجمعين، لا يحتاج إلى أحد يجعله راحماً لعباده، ولا يرجو أحداً ولا يخافه، بل الشفعاء يخافونه، فلا يشفع عنده أحد إلا بمشيئته وإذنه ورضاه عن الشافع والمشفوع له. وهو سبحانه يقبل الشفاعة تفضلاً ورحمة وإكراماً لمن رضي قوله وعمله من أهل التوحيد الخالص، فالأمر كله لله وحده، وليس لأحد معه من الأمر شيء[٣].

وبهذا يعلم شدة جهل المشركين، وعظم غلطهم في حق الله تعالى، حيث اتخذوا من دونه شفعاء من جنس ما يعهدونه من شفاعة

---

(١) انظر: المصدرين السابقين، وتيسير الكريم الرحمٰن، للسعدي: ٧١٨، وتوضيح الكافية الشافية، له ص١٦٧.

(٢) انظر: إغاثة اللهفان، لابن القيم: ١/٣٣٨ ـ ٣٣٩، والقصيدة النونية، له ـ مع شرحها، لهراس ـ: ٢/٣٠٨، وتوضيح الكافية الشافية، للسعدي ص١٦٧.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/١٢٩، و١٤/٣٨١ ـ ٣٨٢، والقصيدة النونية، لابن القيم ـ مع شرحها، لهراس ـ: ٢/٣٠٨ ـ ٣٠٩، وتوضيح الكافية الشافية، للسعدي ص١٦٧ ـ ١٦٨، وتيسير الكريم الرحمٰن، له ص٧١٨.

المخلوق عند المخلوق، وظنوا أنهم ـ بهذا القياس الفاسد ـ يعظمون الله تعالى ويقدسونه، وينالون القربى عنده[١]، وهم قد أتوا بما ينافي التعظيم والتقديس من كل وجه.

الوجه الثامن: أن من اتخذ بينه وبين الله تعالى وسيطاً يصرف له شيئاً من العبادة، ويعتقد أنه يقربه إلى الله ويشفع له عنده، ويرى أن ذلك أولى من التوجه بالعبادة مباشرة إلى الله تعالى وإفراده سبحانه بها، فقد هضم حق الربوبية، ونقص عظمة الإلهية، وأساء الظن برب العالمين، وظن به خلاف كماله المقدس[٢]؛ لأن الذي لا يتقرب إليه إلا بوسائط إما أن يكون قادراً على سماع كلام عابديه وقضاء حوائجهم بدون الوسائط، وإما أن لا يكون قادراً على ذلك، فإن لم يكن قادراً كان هذا نقصاً فيه، والناقص لا يصلح أن يكون معبوداً. والله ﷻ منزه عن النقص مطلقاً، موصوف بالكمال من كل وجه، فوجب أن يكون متصفاً بأنه يسمع كلام عباده، ويجيب دعاءهم، ويحسن إليهم بدون حاجة في ذلك إلى وسائط[٣].

فالمشرك المتخذ بينه وبين الله واسطة: إما أن يظن أن الله سبحانه يحتاج إلى من يدبر أمر العالم معه، وإما أن يظن أنه تعالى إنما تتم قدرته بقدرة الشريك، وإما أن يظن أنه لا يعلم حتى يعلمه الواسطة، أو لا يرحم حتى يجعله الواسطة يرحم، أو لا يكفي عبده وحده، ولا يفعل ما يريد العبد حتى يشفع عنده الواسطة، أو لا يجيب دعاء عباده حتى يسألوا الواسطة أن يرفع تلك الحاجات إليه، أو لا يسمع دعاء

(١) انظر: القصيدة النونية، مع شرحها: ٢/ ٣٠٧، وتوضيح الكافية الشافية ص١٦٨، وتيسير الكريم الرحمٰن ص٧١٨.

(٢) انظر: إغاثة اللهفان، لابن القيم: ١/ ١٢٠، والجواب الكافي، له ص١٤٣.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ١٣٣.

عباده لبعده عنهم حتى ترفع الوسائط ذلك إليه، أو يظن أن للمخلوق عليه حقاً فهو يقسم عليه بحق ذلك المخلوق عليه، ويتوسل إليه بذلك المخلوق، كما يتوسل الناس إلى الملوك والأكابر بمن يعز عليهم ولا يمكنهم مخالفته(١).

وكل هذا هضم لحق الربوبية، وتنقص لعظمة الإلهية، وسوء ظن برب العالمين، كما حكى الله تعالى عن خليله إبراهيم عليه السلام أنه قال لقومه: ﴿مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [الصافات: ٨٥ ـ ٨٧]، وهذا استفهام على وجه الإنكار عليهم(٢)، أي: أي شيء تعبدون؟ أتعبدون من دون الله آلهة كذباً، ليست بآلهة، ولا تصلح للعبادة، فما ظنكم برب العالمين أن يعاملكم ويجازيكم به، وقد عبدتم معه غيره؟ وهذا تهديد لهم بالعقاب على شركهم، وتحت هذا التهديد من المعنى: ما ظننتم بربكم من السوء حتى عبدتم معه غيره؟(٣).

وقال تعالى: ﴿وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٦﴾﴾ [الفتح: ٦]، وهذا وعيد شديد، لم يجمع الله تعالى على أحد من الوعيد والعقوبة ما جمع على أهل الشرك، فإنهم ظنوا به ظن السوء حتى أشركوا به، ولو أحسنوا به الظن، وظنوا به ما هو أهله من الأسماء والصفات، لوحدوه حق توحيده(٤).

---

(١) انظر: إغاثة اللهفان، لابن القيم: ١/ ١٢٢.

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمٰن، للسعدي ص٧٠٥.

(٣) انظر: تفسير الطبري: ١٠/ ٥٠٠، وإغاثة اللهفان، لابن القيم: ١/ ١٢١ ـ ١٢٢، والجواب الكافي، له ص١٤٣ ـ ١٤٤، وتيسير الكريم الرحمٰن، للسعدي ص٧٠٥.

(٤) انظر: إغاثة اللهفان، لابن القيم: ١/ ١٢٠.

فسوء الظن وتنقص الرب سبحانه لازم للشرك ضرورة، شاء المشرك أم أبى، فلا تجد مشركاً قط إلا وهو ظان بالله تعالى ظن السوء متنقص له سبحانه، وإن زعم أنه يعظمه بذلك(١).

الوجه التاسع: أن المشركين الذين توجهوا بالعبادة إلى غير الله تعالى من الملائكة والصالحين والأصنام والأوثان والكواكب، عبادتهم في نفس الأمر واقعة للشيطان، وليس لهذه المعبودات المزعومة. فإن الشيطان يدعو المشرك إلى عبادته ويوهمه أنه ملك، وكذلك عباد الكواكب يزعمون أنهم يعبدون روحانيات هذه الكواكب، وهي التي تخاطبهم وتقضي لهم الحوائج، ولهذا إذا طلعت الشمس قارنها الشيطان فيسجد لها المشرك، فيقع سجوده له، وكذلك عند غروبها(٢).

كما أن الشياطين تدخل في أصنام المشركين وتخاطبهم منها، وتخبرهم ببعض المغيبات، وهم لا يشاهدون الشياطين، فجهلتهم يظنون أن الصنم نفسه هو المتكلم، وعقلاؤهم يقولون: إن تلك روحانيات الأصنام، أو روحانيات الأجرام العلوية، وبعضهم يقول: إنها الملائكة، أو العقول المجردة. وكثير منهم لا يسأل عما عهد، بل إذا سمع الكلام من الصنم اتخذه إلهاً، ولا يسأل عما وراء ذلك(٣).

وكذلك الذين عبدوا المسيح وأمه عليهما السلام، لم يعبدوهما، وإنما عبدوا الشيطان، فإنهم يزعمون أنهم يعبدون من أمرهم بعبادته وعبادة أمه ورضيها لهم، وهذا هو الشيطان، لا عبد الله ورسوله عيسى ابن مريم عليه السلام(٤).

---

(١) انظر: المصدر السابق: ١/ ١٢٢.
(٢) انظر: الجواب الكافي، لابن القيم ص١٤٨.
(٣) إغاثة اللهفان، لابن القيم: ٢/ ٢٧٣.
(٤) انظر: الجواب الكافي ص١٤٨.

وهكذا عباد القبور من المنتسبين إلى الإسلام، فإن الشيطان بلطف كيده يحسن لهم الدعاء عند القبر أولاً، وأنه أرجح من الدعاء في المسجد أو البيت، فإذا تقرر ذلك عنده نقله درجة أخرى من الدعاء عنده إلى الدعاء بالمقبور والإقسام على الله تعالى به، وهذا أعظم من الذي قبله فإن شأن الله أعظم من أن يقسم عليه، أو يسأل بأحد من خلقه[١]. فإذا قرر الشيطان عنده أن الإقسام على الله به والدعاء به أبلغ في تعظيمه واحترامه، وأنجع في قضاء حاجته، نقله درجة أخرى إلى دعائه نفسه، من دون الله تعالى.

ثم ينقله بعد ذلك درجة أخرى إلى أن يتخذ قبره وثناً يعكف عليه، ويوقد عليه القنديل، ويعلق عليه الستور، ويبني عليه المسجد، ويعبده بالطواف به، وتقبيله واستلامه، والحج إليه، والذبح عنده.

ثم ينقله درجة أخرى إلى دعاء الناس إلى عبادته، واتخاذه عيداً ومنسكاً، وأن ذلك أنفع لهم في دنياهم وآخرتهم[٢].

وبالجملة: فما عبد أحد من بني آدم غير الله تعالى كائناً من كان إلا وقعت عبادته للشيطان[٣]، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ ۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ

---

(١) انظر: ما سبق بيانه عند الكلام على حديث جبير بن مطعم ﷺ، في ٢/ ٢٠ - ٢١.

(٢) انظر: إغاثة اللهفان: ١/ ٣٣٢ - ٣٣٤.

(٣) انظر: الجواب الكافي ص١٤٨، وشفاء العليل: ١/ ٨٣.

خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴿١٢١﴾﴾ [النساء: ١١٦ ـ ١٢١].

وقال ﷻ: ﴿۞ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾﴾ [يس: ٦٠، ٦١].

الوجه العاشر: أن سعادة العبد وكماله البشري في كمال افتقاره إلى الله تعالى، وكمال توحيده له، بأن يشهد ذلك ويعرفه، ويتصف بموجب ذلك، ويجتنب ما ينافيه من الشرك الأكبر والأصغر(١).

قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الأنعام: ٨٢].

وقد ثبت في السنة تفسير الظلم ـ في هذه الآية ـ بالشرك(٢)، والاستدلال على ذلك بقوله تعالى ـ حكاية لقول لقمان لابنه ـ: ﴿يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

فدل الكتاب والسنة على أن الذين أخلصوا العبادة لله تعالى وحده، ولم يشركوا به شيئاً هم الآمنون المهتدون في الدنيا والآخرة(٣). وأما تعلق العبد بغير الله تعالى، وصرفه لشيء من العبادة لغيره سبحانه، فهو مفسدة عظيمة لصاحبه، ومضرة بالغة عليه، فإن الإنسان خلق محتاجاً إلى جلب ما ينفعه، ودفع ما يضره، ونفسه مريدة دائماً، ولا بد لها من مراد يكون غاية مطلوبها لتسكن إليه وتطمئن به،

---

(١) انظر: مجموع فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ٤١، ٥٠.
(٢) انظر: صحيح البخاري ـ مع الفتح ـ: ١/ ٨٧، حديث رقم (٣٢)، وصحيح مسلم: ١/ ١١٤، حديث رقم (١٢٤).
(٣) انظر: فتح المجيد، للشيخ عبد الرحمٰن بن حسن آل الشيخ ص٣٢.

وليس ذلك إلا لله وحده، فلا تطمئن القلوب إلا به، ولا تسكن النفوس إلا إليه، وكل مألوه سواه يحصل به الفساد، ولا يحصل صلاح القلوب إلا بعبادة الله تعالى وحده لا شريك له[1].

ولهذا قال الله ﷻ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنبياء: ٢٢].

فبين أنه لو كان في الوجود إلهان يستحقان العبادة لفسد نظامه أعظم فساد، واختل أعظم اختلال، كما يستحيل أن يكون له فاعلان مستاويان كل منهما مستقل بالفعل، فإن استقلالهما ينافي استقلالهما، واستقلال أحدهما يمنع ربوبية الآخر، فتوحيد الربوبية أعظم دليل على توحيد الألوهية، ولذلك وقع الاحتجاج به في القرآن الكريم أكثر مما وقع بغيره، لصحة دلالته وظهورها، وقبول العقول والفطر لها[2].

وبهذا يعلم أن صلاح العباد وفلاحهم وسعادتهم في الدنيا والآخرة بأن يكون الله تعالى وحده هو مقصودهم ومألوههم ومنتهى آمالهم ورجائهم وخوفهم، وأن يتبرؤوا من الشرك قولاً وعملاً واعتقاداً. و«متى لم يؤمن الخلق بأنه (لا إله إلا الله) بمعنى: أنه المعبود المستحق للعبادة دون ما سواه، وأنه يحب أن يعبد، وأنه أمر أن يعبد، وأنه لا يعبد إلا بما أحبه مما شرع من واجب ومستحب، فلا بد أن يقعوا في الشرك وغيره»[3].

ومن أهم الأسباب التي أوقعت المشركين في الشرك بالله تعالى: «الجهل بحقيقة ما بعث الله به رسوله، بل جميع الرسل من تحقيق

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ٥٥.
(٢) انظر: طريق الهجرتين، لابن القيم ص٨٤.
(٣) مقتبس من: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤/ ٣٦٣.

التوحيد وقطع أسباب الشرك، فقل نصيبهم جداً من ذلك، ودعاهم الشيطان إلى الفتنة، ولم يكن عندهم من العلم ما يبطل دعوته، فاستجابوا له بحسب ما عندهم من الجهل، وعصموا بقدر ما معهم من العلم»[١].

وبما تقدم ذكره يعلم بطلان تسبيح المشركين، وأنه أعظم شيء مناقضة لتسبيح الله تعالى وتوحيده، وأنه لا نجاة للعبد إلا بالنجاة من هذا التسبيح الباطل، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) مقتبس من: إغاثة اللهفان، لابن القيم: ١/ ٣٣١.



الفصل الثاني

الرد على تسبيح الممثلة

تمهيد

ويتناول هذا الفصل الحديث عن فرقة ضالة من الفرق التي تنتسب إلى الإسلام، وما زعمته هذه الفرقة من التنزيه لله تعالى في ما أحدثته من الاعتقاد الفاسد في حقه سبحانه.

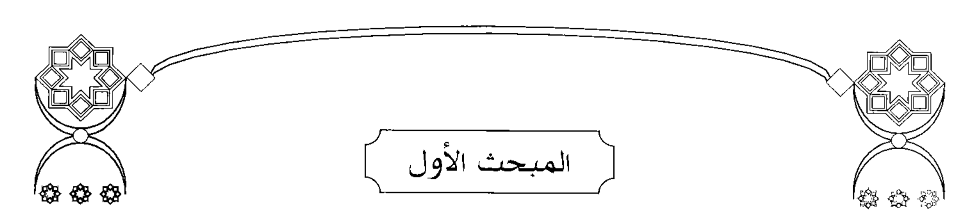
وسيتم ـ بإذن الله ـ تناول ذلك في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالممثلة.

المبحث الثاني: مفهوم التسبيح عند الممثلة.

المبحث الثالث: إبطال ما ادعته الممثلة من التسبيح.

وتفاصيل هذه المباحث كما يلي:



التعريف بالممثلة

أولاً: الممثلة في اللغة:

الممثل: اسم فاعل من التمثيل، وتقدم التعريف بالتمثيل في اللغة، وأنه بمعنى التشبيه والتسوية والتصوير(١).

وعليه فالممثل بمعنى: المشبه الذي يشبه الشيء بالشيء، أو يسوي بينهما. وبمعنى المصور الذي يصنع صور المخلوقات والتماثيل.

وزيدت التاء في (الممثلة) للدلالة على الاسمية والجماعة.

ثانياً: الممثلة في الشرع:

تقدم أن التمثيل الذي ورد في الشرع نفيه عن الله تعالى يتنوع إلى نوعين:

أحدهما: تمثيل المخلوق بالخالق.

والآخر: تمثيل الخالق بالمخلوق.

وأن طوائف من بني آدم وقعت في هذين النوعين من التمثيل(٢). فالواقعون في النوع الأول من التمثيل ـ وهو تمثيل المخلوق بالخالق ـ هم المشركون الذين أشركوا بالله تعالى غيره من المخلوقات، إما في

---

(١) انظر: ١/ ١٥٥ من هذا البحث.

(٢) انظر: ١/ ١٦٥ ـ ١٧٢ من هذا البحث.

الألوهية، وإما في الربوبية، أو في الأسماء والصفات، فكل مشرك ممثل؛ لأنه جعل المخلوق مثلاً لله تعالى في شيء من الأشياء، كما سبق الكلام فيه في الفصل الأول من هذا الباب.

والواقعون في النوع الثاني من التمثيل ـ وهو تمثيل الخالق بالمخلوق ـ هم الذين يذكرهم العلماء باسم الممثلة والمشبهة، وهم الذين يشبهون الله تعالى بخلقه، ويجعلون صفاته سبحانه من جنس صفات المخلوقين[1]، كما نقل عن الإمام أحمد بن حنبل وغيره من الأئمة: أن «المشبهة: الذين يقولون: بصر كبصري، ويد كيدي، وقدم كقدمي. ومن قال هذا فقد شبه الله بخلقه»[2].

وهؤلاء ـ في الحقيقة ـ ممثلة في الصفات؛ لأنهم أثبتوا لله الصفات على وجه يماثل صفات المخلوقين.

والمقصود: أن اسم الممثلة أو المشبهة يراد به ـ عند الإطلاق ـ في كلام العلماء من أهل السنة والجماعة، كل من جعل الله مثل خلقه في شيء من صفاته ﷻ.

ثالثاً: نشأة الممثلة وطوائفهم:

لم يكن تمثيل الخالق بالمخلوق عقيدة معروفة في طائفة من

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٣٥، و١٦/ ٣٩٨، ودرء تعارض العقل والنقل: ٤/ ١٤٥، وبيان تلبيس الجهمية: ١/ ١٠٤، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: ٢/ ٧٩١، والعقيدة الإسلامية وتاريخها، للدكتور محمد أمان الجامي ص٥٧.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/ ١٥٤، وبيان تلبيس الجهمية: ١/ ٥١، ٤٧٦ ـ ٤٧٧، والمسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، جمع وتحقيق الدكتور عبد الإله الأحمدي: ١/ ٣٦٤.

طوائف بني آدم، فلم يكن في الأمم من جعل المخلوق أصلاً وشبه به الخالق، وإنما كان تمثيل المخلوق بالخالق هو المعروف في طوائف أهل الشرك، غلوا فيمن يعظمونه ويحبونه، حتى شبهوه بالخالق ﷻ، وأعطوه خصائص الإلهية[١].

ومعلوم أن كثيراً من أفعال المشركين يلزم منها تمثيل الخالق بالمخلوق، وأن الذين كفروا من اليهود والنصارى وغيرهم وصفوا الله تعالى بالنقائص والعيوب التي تستلزم تمثيله سبحانه بالمخلوق، ومع هذا لم يكن قصدهم أن يجعلوا المخلوق أصلاً ثم يشبهون به الخالق، بل وصفوه بهذه الأشياء استقلالاً، لا قصداً أن يكون غيره أصلاً فيها ويكون هو مشبهاً به[٢].

ولكن صار تمثيل الخالق بالمخلوق عقيدة لبعض الفرق الضالة التي انتسبت إلى الإسلام في بعض الفترات من التاريخ الإسلامي. وكان بدء ظهور التمثيل في الإسلام من الشيعة[٣]، الذين ضموا إلى ضلالتهم في الإمامة ضلالتهم في ذات الخالق سبحانه وصفاته، حيث

---

(١) انظر: إغاثة اللهفان، لابن قيم الجوزية: ٢/ ٢٧٥، ٢٧٧.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٢/ ٢٧٦.

(٣) الشيعة: اسم لإحدى أكبر الفرق المبتدعة وأقدمها نشأة في الإسلام، تدعي أنها تشايع علياً رضي الله عنه، وتقدمه على سائر أصحاب رسول الله ﷺ، وتقول بإمامته نصاً ووصية، إما جلياً وإما خفياً، وتعتقد أن الإمامة لا تخرج عن أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده، وتجعل الإمامة قضية أصلية وهي ركن الدين. والشيعة طوائف عديدة لها عقائد مختلفة، وتتفاوت درجاتها في البدعة والضلال، فمنهم الغالية، ومنهم الرافضة، ومنهم المفضلة.
انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ١/ ٦٥، والملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ١٤٦، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/ ٣٣ ـ ٣٤.

ابتدعوا في الإثبات مقالات صرحوا فيها بتكييف الله تعالى وتمثيله بخلقه[(١)]، وأوردت كتب المقالات من مقالاتهم في ذلك ما لا يعرف مثلها في أحد من طوائف الأمة سوى الشيعة.

ومن أبرز الممثلة من الشيعة:

١ ـ بيان بن سمعان التميمي[(٢)]، رأس الفرقة البيانية من غلاة الشيعة، يقول هو وأصحابه: إن الله ﷻ على صورة الإنسان، وإنه يهلك كله، ما عدا وجهه[(٣)].

٢ ـ داود الجواربي، من كبار متكلمي الشيعة، كان يقول: إن الله تعالى على صورة الإنسان، وإن له جميع أعضاء الإنسان إلا الفرج واللحية[(٤)]، ويقول ـ مع ذلك ـ: إنه جسم لا كالأجسام، ولحم لا كاللحوم، ودم لا كالدماء، وكذلك سائر الصفات[(٥)].

٣ ـ المغيرة بن سعيد[(٦)]، رأس الفرقة المغيرية من غلاة الشيعة،

---

(١) انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي ص٢٠٦، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للرازي ص٦٣، ومنهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ٧١ ـ ٧٢ و٢/ ١٠٢.

(٢) يقال له: بيان الزنديق ظهر بالعراق بعد المائة من الهجرة، وكان من القائلين بإلهية علي رضي الله عنه، ثم ادعى أنه انتقل إليه الجزء الإلهي بنوع من التناسخ، ودعا إلى نفسه. وانظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ١٥٢، وميزان الاعتدال، للذهبي: ١/ ٣٥٧.

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ١/ ٦٧، والفرق بين الفرق، للبغدادي ص٢٠٧، والملل والنحل، للشهرستاي: ١/ ١٥٣.

(٤) انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي ص٢٠٨، والفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم: ٥/ ٤٠، والملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ١٠٥.

(٥) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ١٠٥.

(٦) هو المغيرة بن سعيد البجلي، أبو عبد الله الكوفي، الرافضي الكذاب، كان =

قال: إن الله على صورة رجل من نور على رأسه تاج من نور، وله أعضاء على أشكال حروف الهجاء وعددها[(١)].

٤ ـ هشام بن الحكم[(٢)]، من متكلمي الشيعة، وتنسب إليه الفرقة الهشامية، وكان هو وفرقته يقولون: إن الله جسم ذو حد ونهاية، وأنه طويل عريض عميق، وأن طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه، لا يوفى بعضه على بعض[(٣)].

وحكي عنهم قولهم: إن الله سبعة أشبار بشبر نفسه[(٤)].

وقد قيل: إن هشاماً هذا هو أول من قال في الإسلام: إن الله جسم[(٥)].

٥ ـ هشام بن سالم الجواليقي، من متكلمي الشيعة أيضاً، وتنسب إليه فرقة باسم الهشامية أيضاً، ويقول هو وأتباعه: إن الله على صورة

= ألحن الناس، وكان يشعل النيران بالكوفة على التمويه والشعوذة حتى أجابه خلق، وقتله خالد بن عبد الله القسري، في حدود سنة (١٢٠هـ).
انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي: ٤/ ١٦٠ ـ ١٦٢.

(١) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ١/ ٦٩ ـ ٧٢، والفرق بين الفرق، للبغدادي ص٢٠٧، والفصل، لابن حزم: ٥/ ٤٣، والملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ١٧٦ ـ ١٧٧.

(٢) هو هشام بن الحكم الشيباني بالولاء، أبو محمد الكوفي، كان من كبار الرافضة، وكان متكلماً مناظراً، وله مصنفات، وتوفي سنة (١٩٠هـ). انظر: لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني: ٦/ ١٩٤.

(٣) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ١/ ١٠٦، والفرق بين الفرق، للبغدادي ص٧١، ٢٠٨، والملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ١٨٤.

(٤) انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي ص٧٢، ٢٠٨.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/ ١٥٤، ومنهاج السنة النبوية، له: ١/ ٧٢ ـ ٧٣.

الإنسان، نصفه الأعلى مجوف، ونصفه الأسفل مصمت، وهو ذو حواس خمس كحواس الإنسان، ولكنه ليس بلحم ولا دم، بل هو نور ساطع يتلألأ بياضاً[(١)].

فهؤلاء بعض رؤوس الشيعة الذين صرحوا بتمثيل الله تعالى بخلقه. وبالجملة: فقد كان التمثيل عقيدة فاشية في طوائف الشيعة كلها تقريباً[(٢)]، حتى إن بعضهم قال ـ قديماً ـ: ليس على ظهر الأرض رافضي إلا وهو يزعم أن ربه مثله[(٣)].

ثم إن قدماء الشيعة ومتأخريهم متناقضون في هذا الباب، فقدماؤهم غلوا في التمثيل والتشبيه ـ على نحو ما سبق بيانه ـ، ومتأخروهم غلوا في النفي والتعطيل[(٤)] على نحو ما سيأتي بيانه ـ إن شاء الله ـ في الرد على تسبيح المعطلة.

وقد نسب التمثيل إلى فرق أخرى تنتسب إلى الإسلام غير الشيعة، ومنها:

١ ـ الكرامية، وهي فرقة منسوبة إلى زعيمها محمد بن كرام[(٥)]، وكان هو وأتباعه يبالغون في إثبات صفات الله تعالى حتى انتهى بهم

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ١/ ١٠٩، الفرق بين الفرق ص٧١، ٧٥، ٢٠٨، والملل والنحل: ١/ ١٨٥.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية: ٢/ ١٠٢.

(٣) انظر: المصدر السابق: ١/ ٧٣.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ١/ ٧٢ و٢/ ١٠٢، ومقالات الإسلاميين، للأشعري: ١/ ١٠٩.

(٥) هو محمد بن كرام السجستاني، العابد المتكلم، شيخ الكرامية، كان ساقط الحديث على بدعته، وقد سجن بنيسابور لأجل بدعته ثمانية أعوام، ثم أخرج وسار إلى بيت المقدس، ومات بالشام في سنة (٢٥٥هـ).
انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي: ٤/ ٢١ ـ ٢٢.

الأمر إلى نوع من التمثيل للخالق ﷻ بالمخلوق، ويطلقون على الله تعالى لفظ الجسم، ويقولون: هو جسم لا كالأجسام[1]، ولكنهم في إطلاقهم للفظ الجسم أقرب إلى صحيح المنقول وصريح المعقول ممن أطلقوا لفظ الجسم من الشيعة[2].

٢ ـ الشيبانية، وهي فرقة من الخوارج[3] منسوبة إلى زعيمها شيبان بن سلمة الخارجي[4]، وقد أحدثت هذه الفرقة التشبيه لله تعالى بخلقه[5]، خلافاً لسائر فرق الخوارج في هذا الباب.

٣ ـ قوم من جهال أهل الحديث وبعض المنحرفين قابلوا نفاة الصفات بالغلو في الإثبات، حتى وقعوا في تمثيل الخالق سبحانه بالمخلوق[6].

وبالجملة: فإن الممثلة ـ الذين يمثلون الله تعالى بخلقه ـ في مجموع الفرق المنتسبة إلى الإسلام قليلون[7]، غير أن بعض من كتب

---

(١) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ١٠٨، وميزان الاعتدال، للذهبي: ٤/ ٢١.

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية: ٢/ ١٠٢، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٣٦.

(٣) انظر: التعريف بالخوارج في ٢/ ٥١٤ ـ ٥١٥.

(٤) خرج شيبان هذا في أيام أبي مسلم صاحب دولة بني العباس، وأعان أبا مسلم على أعدائه في حروبه، وبرئت منه الخوارج لذلك، ومات مقتولاً في سنة (١٣٠هـ).
انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ١/ ١٨٠ ـ ١٨١، والفرق بين الفرق، للبغدادي ص١٠٢، والبداية والنهاية، لابن كثير: ١٠/ ٣٦.

(٥) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ١/ ١٨٠، والفرق بين الفرق ص١٠٢.

(٦) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٣٥، ٥١ و١٨/ ١٤٦.

(٧) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: ١/ ٢٥٩، والعقيدة الإسلامية وتاريخها، للشيخ محمد أمان الجامي ص٥٧.

في مقالات الناس قد ينسب هذا التمثيل إلى من هو منه براء، تبعاً لاعتقاده الفاسد، فإن أهل الكلام الذين ابتدعوا في الإسلام نفي صفات الله أو تأويلها يعدون كل من يثبت الصفات على ظاهرها ممثلاً ومشبهاً[١]، ويفسرون التمثيل والتشبيه في هذا الباب بما يتضمن إثبات صفات الله تعالى على ظاهرها كما وردت في الكتاب والسنة، وبهذا لبس هؤلاء المتكلمون على الناس التعريف بالممثلة.

ويزول هذا التلبيس ـ بإذن الله ـ بمعرفة حقيقة التمثيل الذي نفاه الله تعالى عن نفسه، ونفاه عنه رسوله ﷺ، كما سبق بيانه في أنواع التسبيح باعتباره معناه[٢]، وبمعرفة مذهب السلف الصالح في أسماء الله وصفاته، كما سبق بيانه في المفهوم الصحيح لتسبيح الله تعالى في أسمائه وصفاته[٣].

ومن الشأن ذي الصلة بالتعريف بالممثلة أيضاً: أنه ينبغي التنبيه على ما يقع في كلام المتكلمين من لفظ المجسمة مراداً به الممثلة، فإن هذا الاستعمال غلط من وجوه:

أحدها: أن لفظ الجسم لا يوجد له ذكر في الكتاب والسنة في حق الله تعالى، لا بنفي ولا إثبات[٤]، وليس في السلف الصالح وأئمة المسلمين المشهورين من يقول: إن الله جسم، ولا إن الله ليس بجسم[٥]، ولهذا كان استعمال هذا اللفظ في حق الله تعالى ـ نفياً وإثباتاً ـ بدعة[٦].

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/١٠٤ ـ ١٠٥.

(٢) انظر: ١/١٥٦ ـ ١٦٢. من البحث. (٣) انظر: ٢/١٦٠. من البحث.

(٤) انظر: بيان تلبيس الجهمية: ١/٥٤. (٥) انظر: منهاج السنة النبوية: ٢/١٠٥.

(٦) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/١٠٢، ودرء تعارض العقل والنقل: ٤/١٤٦.

الثاني: أن أهل الكلام نسبوا التجسيم إلى بعض الناس، وسموهم مجسمة، وذلك بحسب ما يعتقده هؤلاء المتكلمون في معنى الجسم ويرونه لازماً لغيرهم؛ لأنهم يريدون بالجسم معاني ابتدعوها واصطلحوا عليها، لم يدل عليها لغة ولا شرع(١).

ومن هنا صار في لفظ الجسم اشتراك بين معناه في اللغة ومعناه في عرف أهل الكلام(٢)، فلا يصح نسبة شخص إلى التجسيم لما فيه من الاشتراك والاشتباه، إضافة إلى كونه بدعة.

الثالث: أن السلف الصالح والأئمة المشهورين لم يذموا أحداً بأنه مجسم، وإنما ذموا الممثلة والمشبهة الذين يجعلون صفات الله تعالى كصفات المخلوقين، وذموا ـ كذلك ـ أهل الكلام الذي يتكلمون في حق الله تعالى بألفاظ مبتدعة يشتبه فيها الحق بالباطل، وتلتبس على جهال الناس(٣).

فتبين ـ بهذا ـ أن الكلام في الممثلة مقام، والكلام في المجسمة مقام آخر، فليس الاسمان على حد سواء.

ولا بد من التنبيه أيضاً على استعمال لفظ (المشبهة) بمعنى الممثلة، وهذا وإن وقع في كلام بعض الأئمة ـ كما وقع في كلامهم التشبيه بمعنى التمثيل ـ، فإن استعمال لفظ الممثلة في الذين يمثلون الله تعالى بخلقه أولى؛ لأن التمثيل دل عليه القرآن، ونفى موجبه عن الله تعالى، وأما لفظ التشبيه والمشبهة فليس لهما ذكر في الكتاب والسنة، ولا في كلام أحد من الصحابة ولا التابعين، بل اشتهر التكلم به عند

---

(١) انظر: التدمرية ص٥٣ ـ ٥٤، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ١٠٢ ـ ١٠٣.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٢١٥.

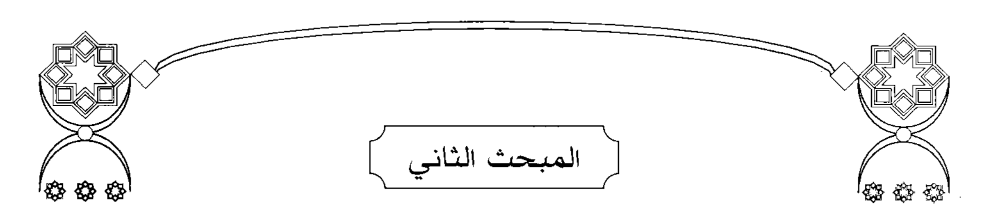
(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ١٠٠.

أهل الكلام على اصطلاح خاص بهم، فصار فيه إجمال واشتراك وإيهام[1].

والخلاصة: أن اسم (الممثلة) أدل ـ لغة وشرعاً ـ على الذين جعلوا صفات الله تعالى من جنس صفات خلقه، وقالوا: بصر كبصري، ويد كيدي، وقدم كقدمي، ونحو ذلك من التمثيل.

---

(١) انظر: المصدر السابق: ١/١٠٩.



مفهوم التسبيح عند الممثلة

من الواضح أن الممثلة الذين سبقت حكاية بعض مقالاتهم ليسوا سواء في طريقة تمثيلهم لله تعالى بالمخلوق، بل هم على طرائق قدد، وإن كان اسم الممثلة صادقاً عليهم جميعاً.

فمنهم من يظهر من مقالته أنه تلقى تمثيله للخالق بالمخلوق من الوثنية وعقائد الأديان المحرفة، وهذا ظاهر تماماً في المقالات المنسوبة إلى بعض فرق الشيعة في التمثيل، وما ذلك بغريب؛ لأن عقائد الشيعة ـ في الأصل ـ متلقاة من اليهودية والمجوسية[١].

ومن الممثلة من يظهر أن تمثيله للخالق بالمخلوق ناشئ من توهمات نفسه الجاهلة وتخيلات فكره الهائم.

ومع ما علم في العقيدة الإسلامية الصحيحة من منافاة التمثيل للتوحيد والتسبيح إلا أن بعض الممثلة ـ الذين زعموا أن صفات الخالق من جنس صفات المخلوقين ـ حاولوا تحسين هذا التمثيل والاحتجاج له وإخراجه في صورة الاعتقاد الصحيح في حق الله تعالى.

وتتمثل محاولتهم في ذلك في شبهات يثيرونها، ومنها:

١ ـ أن الله تعالى وصف نفسه بالوجه واليد، والوجه واليد لا

---

(١) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١/١٠٦، ١٧٣، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: ٢/٧٣٨ ـ ٧٣٩.

تكون إلا جسماً، والموصوف بهذه الصفات لا يكون إلا جسماً. قالوا: فالله تعالى جسم. وقالوا أيضاً: إن العلم والقدرة ونحوهما لا تكون إلا عرضاً وصفة حيث كان، فعلم الله وقدرته عرض، وسائر صفاته أجسام وأعراض[١].

٢ ـ أن الله تعالى أخبر عن نفسه في سورة الإخلاص بقوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: ٢]. قالوا: فالله تعالى صمد، والصمد لا جوف له، وهذا إنما يكون في الأجسام المصمتة، فإنها لا جوف لها، كما في الجبال والصخور وما يصنع من عواميد الحجارة. وكما قيل: إن الملائكة صمد، ولهذا قيل: إنه لا يخرج منه شيء، ولا يدخل فيه شيء، ولا يأكل ولا يشرب، ونحو ذلك، ونفي هذا لا يعقل إلا عمن هو جسم.

وقالوا: أصل (الصمد) الاجتماع، ومنه تصميد المال، وهذا إنما يعقل في الجسم المجتمع[٢].

٣ ـ أن الله تعالى ذم في القرآن ما ليس له جوارح، وهي الأصنام التي كان يعبدها المشركون، فقال سبحانه: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ۝١٩٥﴾ [الأعراف: ١٩٥].

قالوا: فلو كان الله فاقداً للجوارح، فلم تكن له عين ولا يد ولا أذن ولا رجل، ونحو ذلك، لكان كالأصنام التي ذمها بفقد هذه الجوارح[٣].

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/١٠٠ ـ ١٠١.
(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧/٢٩٦.
(٣) انظر: البرهان في عقائد أهل الأديان، للسكسكي ص٣٨ ـ ٣٩.

٤ ـ أن الله تعالى خاطبنا في القرآن بما نفهم ونعقل. قالوا: ومحال أن يخاطبنا الله سبحانه بما لا نعقله، ثم يقول: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣]، و﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩]، ويقول: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَـٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩]، ونظائر ذلك(١).

قالوا: ونحن لا نفهم ولا نعقل إلا ما كان مشاهداً، فإذا خاطبنا عن الغائب بشيء وجب حمله على المعلوم في الشاهد(٢).

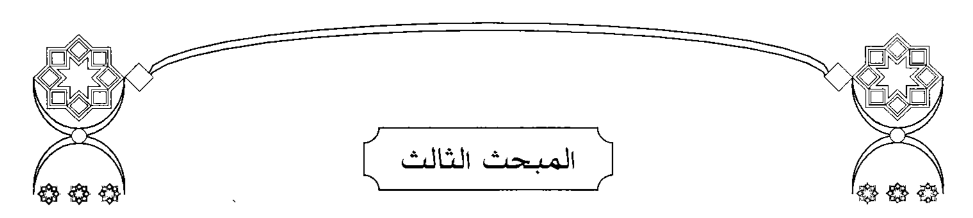
فما جاءت به النصوص من أسماء الله وصفاته يجب حمله على ما يعقل من صفات المخلوقين، مثل: علم الله، ويده. قالوا: لا نعقل علماً ويداً إلا من جنس العلم واليد المعهودين. ومثل: استوائه على العرش. قالوا: هو مماثل لاستواء الإنسان على السرير والفلك، إذ لا نعقل استواء إلا هكذا(٣).

فهذه جملة من شبهات الممثلة التي احتجوا بها لما أحدثوه من تمثيل الله تعالى بخلقه، وادعوه أنهم بذلك ينزهون الله تعالى ويجرون صفاته على ظاهرها، وأنهم ليسوا بذلك مشركين به ولا متنقصين له، بل موحدين ومسبحين له.

وسيتبين ـ في المبحث التالي ـ أن هذا باطل مناف للتسبيح والتقديس لله ﷻ.

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة، لابن القيم: ٢/ ٤٢٥.
(٢) انظر: تقريب التدمرية، للشيخ ابن عثيمين ص٢٣.
(٣) الفتوى الحموية الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص٦٣، ١٥٧.



المبحث الثالث

إبطال ما ادعته الممثلة من التسبيح

لا ينبغي أن يرتاب في فساد مذهب أهل التمثيل الذين شبهوا الله تعالى بخلقه، وجعلوا صفاته مماثلة لصفات المخلوق، وادعوا أن ذلك هو المفهوم من النصوص التي خاطب الله بها عباده، وأخبر بها الرسول ﷺ عن الله تعالى.

فإن فساد هذا المذهب وبطلانه ظاهر في الشرع والعقل معاً، وبيان ذلك كما يلي:

أولاً: أن القرآن الكريم قد نطق بنفي التمثيل عن الله سبحانه في مواضع عديدة، مثل:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وهذه الآية نفي للتمثيل عن الله تعالى من جميع الجهات، وبكل المعاني(١)، فليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في أسمائه وصفاته، ولا في أقواله وأفعاله(٢).

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾﴾ [النحل: ٧٤].

وهذه الآية نهي للعباد أن يضربوا لله الأمثال، ومعناها ـ كما قال

(١) انظر: شرح حديث النزول، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص١٧٦.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ١٩٥.

الإمام ابن جرير الطبري ـ: «فلا تمثلوا لله الأمثال، ولا تشبهوا له الأشباه، فإنه لا مثل له ولا شبيه»[١].

٣ ـ وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢].

وهذه الآية نهي أيضاً للعباد أن يجعلوا لله أنداداً، والأنداد: هي الأمثال والنظراء، كما سبق عند بيان معنى الشرك في الشرع[٢].

٤ ـ وقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

وهذه الآية سبق أنها استفهام بمعنى النفي[٣]. وعن ابن عباس رضي الله عنهما في معناها، قال: «هل تعلم للرب مثلاً أو شبيهاً؟»[٤]. وهذا نفي أن يكون لله تعالى مثل أو شبيه من خلقه.

٥ ـ وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝١ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٤﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٤].

وهذه السورة التي هي صفة الرحمٰن[٥] قد تضمنت من وصفه سبحانه ما ينفي قول أهل التمثيل ويبطله[٦]، ولا سيما قوله تعالى: ﴿أَحَدٌ﴾ فإن كونه أحداً يقتضي أنه لا مثل له ولا نظير[٧]. وكذلك قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٤﴾. وقد تقدم الكلام على هذه السورة وما فيها من النفي في حق الله تعالى، في مبحث الألفاظ الدالة على معنى التسبيح[٨].

---

(١) تفسير الطبري: ٧/ ٦٢١.
(٢) انظر ذلك في: ٢/ ٣٠٥.
(٣) انظر ذلك في: ١/ ١٤٤.
(٤) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره: ٨/ ٣٦١.
(٥) جاء ذلك عن عائشة رضي الله عنها عند البخاري في صحيحه ـ مع الفتح ـ: ١٣/ ٣٤٧ ـ ٣٤٨، برقم (٧٣٧٥).
(٦) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠/ ٥٤.
(٧) انظر: المصدر السابق: ١٦/ ٩٩.
(٨) انظر: ١/ ١٣٨ ـ ١٤٠ من البحث.

فهذه الأدلة من كتاب الله تعالى ناطقة بنفي التمثيل عن الله سبحانه من جميع الوجوه، وناهية للعباد أن يجعلوه تعالى مثلاً لشيء من خلقه، أو يجعلوا شيئاً من خلقه مثلاً له.

فمن قال ـ في ذات الله تعالى، أو في صفة من صفاته ـ: إنها مثل شيء من مخلوقاته، فهو ضال مبطل، مكذب لله تعالى فيما وصف به نفسه المقدسة في هذه الآيات الكريمة(١).

ثانياً: أنه ليس في العقل الصريح ما يوجب مخالفة ما دلت عليه النصوص الشرعية من نفي التمثيل عن الله تعالى، بل العقل الصريح يوافق النصوص، وذلك من وجوه:

الوجه الأول: أنه قد علم بضرورة العقل أن في الوجود خالقاً ومخلوقاً، وأن الخالق أزلي، واجب بنفسه، غني عما سواه. والمخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن، ممكن يقبل الوجود والعدم، مفتقر إلى ما سواه. وهذا يستلزم تباينهما في الذات والصفات، كما تباينا في الوجود(٢).

الوجه الثاني: أنه قد علم بالعقل أن التماثل يقتضي أن يجوز ويجب ويمتنع لكل من المتماثلين ما يجوز ويجب ويمتنع للآخر.

فلو كان الخالق مماثلاً للمخلوق ـ كما ادعته الممثلة ـ للزم اشتراكهما فيما يجوز ويجب ويمتنع، فيلزم ـ حينئذ ـ أن يثبت لهذا ما يثبت لذاك، وينفى عن ذاك ما ينفى عن هذا، فيكون كل منهما خالقاً غير خالق، واجباً بنفسه غير واجب بنفسه، غنياً عما سواه غير غني

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١١/ ٤٨١ ـ ٤٨٢.

(٢) انظر: التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص٢٠، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: ١/ ٦٢، والقواعد المثلى، للشيخ ابن عثيمين ص٣٥.

عما سواه، موجوداً معدوماً وأمثال ذلك في الأمور المتناقضة، فعلم أن تماثلهما منتف بصريح العقل(١).

الوجه الثالث: أن الاتفاق في الأسماء لا يستلزم الاتفاق في المسميات والحقائق(٢)، فإن الله تعالى أخبر أن في الجنة من المخلوقات من أصناف المطاعم والمشارب والملابس والمناكح والمساكن ما قد ذكره في كتابه. وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: «لا يشبه شيء مما في الجنة ما في الدنيا إلا الأسماء»(٣).

فإذا كانت تلك الحقائق التي في الآخرة موافقة ـ في الأسماء ـ لهذه الحقائق التي في الدنيا، وليست مماثلة لها ـ في الحقائق ـ، بل بينهما من التباين ما لا يعلمه إلا الله تعالى، فالخالق سبحانه أعظم مباينة للمخلوقات من مباينة المخلوق للمخلوق، ومباينته لمخلوقاته أعظم من مباينة موجود الآخرة لموجود الدنيا، إذ المخلوق أقرب إلى المخلوق الموافق له في الاسم من الخالق إلى المخلوق(٤).

كما أننا نشاهد في المخلوقات الموجودة في الدنيا ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقائق والكيفيات، فللإنسان يد ليس كيد الفيل، وللبعوضة جسم ليس كجسم الجمل، وللذرة قوة ليست كقوة الأسد،

---

(١) انظر: التدمرية ص١٤٤ ـ ١٤٦، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٢١٧، وبيان تلبيس الجهمية، له: ١/ ٥٣، وشرح العقيدة الأصفهانية، له أيضاً ص٢٥، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: ١/ ٦٢.

(٢) انظر: القواعد المثلى، للشيخ ابن عثيمين ص٣٥.

(٣) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره: ١/ ٢١٠، وانظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١/ ٦٦.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨ و١١/ ٤٨٢، والتدمرية ص٤٦ ـ ٤٧.

وهكذا مع الاتفاق في الاسم، فهذه يد وهذه يد، وهذا جسم وهذا جسم، وهذه قوة وهذه قوة[١].

فإذا كان المخلوق منزهاً عن مماثلة المخلوق مع الموافقة في الاسم، فالخالق أولى أن ينزه عن مماثلة المخلوق، وإن حصلت الموافقة في الاسم[٢].

فهذه الأوجه يعلم بها بطلان قول الممثلة من العقل، ويتبين بذلك أن ما دل عليه الشرع من نفي التمثيل عن الله تعالى معلوم بالعقل أيضاً، وأن مذهب أهل التمثيل ضلال في الشرع والعقل معاً.

ثالثاً: أن سبب ضلال طوائف الممثلة في حق الله تعالى يتمثل في ثلاثة أمور:

الأمر الأول: الإعراض عن الكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة، والأخذ بشبهات أهل الكلام.

ومما يوضح هذا الأمر أن بعض طوئف الممثلة هم من متكلمي أهل الإثبات، ثم إنهم لما ناظروا متكلمي أهل التعطيل ألزموهم لوازم لم ينفصلوا عنها إلا بمقابلة الباطل بالباطل[٣]، وهذا ظاهر في الشبهات التي أثارها هؤلاء الممثلة، واحتجوا بها على التمثيل، مثل:

١ ـ وصفهم لله تعالى بالجسم، والجوارح، والأعراض.

فإن هذه الألفاظ ابتدعها المتكلمون في حق الله تعالى، ثم انقسموا: فقوم ينفيها ليتوصلوا بنفيها إلى نفي ما أثبته الله تعالى لنفسه،

---

(١) انظر: القواعد المثلى، للشيخ ابن عثيمين ص٣٥، وتقريب التدمرية، له ص٢٤.

(٢) انظر: التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص٥٠.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٨/١٤٦.

وأثبته له رسوله ﷺ من الأسماء والصفات، وهذا هو منهج أهل التعطيل، كما سيأتي قريباً إن شاء الله[١].

وقوم يثبتها، ليتوصلوا بإثباتها إلى إثبات ما نفاه الله تعالى عن نفسه، ونفاه عن رسوله ﷺ من النقائص والمماثلة للمخلوقات، وهذا منهج أهل التمثيل، كما علم[٢].

وقد تقرر في مذهب أهل السنة والجماعة أن هذه الألفاظ المجملة المحتملة للحق والباطل التي لم يأت في الكتاب ولا في السنة: لا بإثبات ولا بنفي، أنها لا يجوز استعمالها في حق الله تعالى، لا إثباتاً ولا نفياً، لئلا يثبت معنى فاسد ـ كما فعلته الممثلة ـ، أو ينفى معنى صحيح ـ كما فعلته المعطلة ـ، ولذلك أيضاً لا يوافق أهل السنة أحداً على إطلاق الإثبات، ولا على إطلاق النفي في هذه الألفاظ ونحوها[٣]، وقد تقدم بيان هذا عند الكلام على المفهوم الصحيح في تسبيح الله تعالى[٤].

٢ ـ احتجاجهم بأن الله تعالى ذم في القرآن الأصنام بكونها ليس لها جوارح كما في قوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٩٥].

وهذا الاحتجاج باطل؛ لأن هذه الآية ـ كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ـ فيها قولان للعلماء:

---

(١) انظر: الفصل الثالث من هذا الباب.
(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧/ ٣٠٠ ـ ٣٠١.
(٣) انظر: المصدر السابق: ١٧/٣٠٦، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: ١/ ٢٦٦.
(٤) انظر: ٢/ ١٨٤ ـ ١٨٧ من هذا البحث.

القول الأول: أن الله تعالى وصف الأصنام بهذه النقائص ليبين أن العابد لهذه الأصنام أكمل من المعبود.

القول الثاني: أن الله تعالى ذكر ذلك ليبين أن المعبود الحق يجب أن يكون موصوفاً بنقيض هذه الصفات.

فإن قيل بالقول الأول لا يكون في الآية تعرض لصفات الإله، وإن قيل بالقول الثاني كان في الآية دليل على أن الله متصف بما نفاه عن الأصنام[١].

ومعلوم أن الصفات التي نفاها الله تعالى عن الأصنام ـ في هذه الآية ـ هي صفات كمال كلها، وأن الله متصف بالكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه على الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته.

فتبين بهذا أن هذه الآية ونحوها مبينة بطلان الشرك الذي أصله وحقيقته تمثيل المخلوق بالخالق، وتمثيل الخالق بالمخلوق.

٣ ـ قولهم: إن الصمد ـ من أسماء الله تعالى ـ دال على الجسم المصمت المجتمع. وهذا القول باطل وجهل كبير بمعنى هذا الاسم الكريم الذي قال فيه أهل العلم والإيمان: إنه يجمع معاني صفات الكمال[٢]، كما دلت على ذلك الأقوال الواردة في معناه عن السلف الصالح[٣].

وقول هؤلاء: إنه جسم مصمت مجتمع، سواء أرادوا بذلك أنه كان أجزاء متفرقة ثم اجتمع، أو أرادوا أنه لم يزل مجتمعاً لكن يمكن انفصال بعضه عن بعض، كما في بدن الإنسان وغيره من الأجسام، أي

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٢٢٣.

(٢) انظر: المصدر السابق: ١٦/ ٩٨، وبدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ١٧٦ ـ ١٧٧.

(٣) انظر هذه الأقوال في: تفسير الطبري: ١٢/ ٧٤١ ـ ٧٤٤، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ١٤٩ ـ ١٥٠.

هذين المعنيين أرادوا فالله سبحانه منزه عن ذلك؛ لأن ذلك إنما يجوز على ما يجوز أن يفنى بعضه أو يعدم، وما قبل الفناء والعدم لم يكن واجب الوجود بذاته، ولا أولاً ولا آخراً، فإن ما وجب وجوده امتنع عدمه، وكذلك صفاته التي لم يزل موصوفاً بها وهي من لوازم ذاته، إذ يمتنع أن يعدم اللازم إلا مع عدم الملزوم.

ولهذا قال من قال من السلف: (الصمد) هو الدائم، وهو الباقي بعد فناء خلقه(١)، فإن هذا من لوازم الصمدية، إذ لو قبل العدم لم تكن صمديته لازمة له، بل جاز عدم صمديته، فلا يبقى صمداً، ولا تنتفي عنه الصمدية إلا بجواز العدم عليه، وذلك محال، فلا يكون مستوجباً للصمدية إلا إذا كانت لازمة له، وذلك ينافي عدمه، وهو مستوجب للصمدية، لم يصر صمداً بعد أن لم يكن تعالى وتقدس، فإن ذلك يقتضي أنه كان متفرقاً فجمع، وأنه مفعول محدث مصنوع، وهذه صفة مخلوقاته. وأما الخالق تعالى الذي يمتنع عليه أن يكون معدوماً، أو مفعولاً، أو محتاجاً إلى غيره بوجه من الوجوه، فلا يجوز عليه شيء من ذلك، فعلم أنه لم يزل صمداً، ولا يزال صمداً، فلا يجوز أن يقال: كان متفرقاً فاجتمع، ولا أنه يتفرق، بل ولا أنه يخرج منه شيء، ولا يدخل فيه شيء.

وهذا مما هو متفق عليه بين طوائف المسلمين، وإن كان أحد من الجهال أو من لا يعرف قد يقول خلاف ذلك، فمثل هؤلاء لا تنضبط خيالاتهم الفاسدة، كما أنه ليس في طوائف المسلمين من يقول: إنه مولود ووالد، وإن كان هذا قد قاله بعض الكفار(٢).

---

(١) ممن قال بذلك: قتادة والحسن، كما رواه ابن جرير الطبري في تفسيره: ١٢/ ٧٤٤.

(٢) الكلام في هذه الفقرة منقول بتصرف من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨.

وبالجملة: فإن معنى اسمه (الصمد) ـ إذا حققته ـ ينفي قول أهل التمثيل الذين يمثلونه بخلقه، كما أن سورة الإخلاص التي ورد فيها هذا الاسم الكريم هي ـ عند أهل السنة والجماعة ـ عمدة في إثبات صفات الكمال لله تعالى ونفي التمثيل عنه سبحانه(١).

٤ ـ قولهم: إن الله تعالى خاطبنا في القرآن بما نفهم ونعقل، هو كلمة حق أريد بها باطل؛ لأنهم يريدون به أنهم لا يفهمون ولا يعقلون من آيات الصفات إلا مثل ما هو مشاهد في المخلوق.

فيقال لهم: أما المؤمنون المتمسكون بكتاب الله وبسنة رسوله ﷺ فلا يفهمون ولا يعقلون من آيات الصفات مماثلة بين الخالق والمخلوق بوجه من الوجوه، لما ثبت عندهم بالشرع والعقل من التباين بين الخالق والمخلوق، وأنه تعالى ليس كمثله شيء، ولم يكن له كفواً أحد، كما سبق بيانه.

ومن لم يفهم ولم يعقل من صفات الله تعالى إلا مثل ما هو مشاهد في المخلوق فلكونه ضالاً في عقله، جاهلاً بالعقيدة التي جاء بها الرسول ﷺ في الله سبحانه وتعالى.

وهكذا يتبين أن الشبهات التي أثارها أهل التمثيل كلها متلقى من المنهج الكلامي المبتدع، وهم يحاولون تصحيح باطلهم ببعض ما يذكرونه من النصوص الشرعية التي لا تدل على مذهبهم، بل تدل على عكس ما يريدون لأن النصوص الشرعية لا تدل إلا على الحق، ولا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها بحال من الأحوال.

الأمر الثاني: ـ في سبب ضلال الممثلة ـ: الغلو.

وذلك أن هؤلاء الممثلة أخذوا ما جاء في الكتاب والسنة من

---

(١) انظر: المصدر السابق: ١٠/ ٥٤.

الإثبات في حق الله تعالى وزادوا فيه على الحق فضلوا(١)، ولأنهم لم يقنعوا بما وردت به نصوص الكتاب والسنة من أسماء الله تعالى وصفاته، حتى ابتدعوا في الإثبات في حق الله تعالى ألفاظاً ومعاني مخالفة لما دلت عليه النصوص من نفي التمثيل عن الله سبحانه(٢).

فالممثلة ـ إذا ـ غلوا في جانب الإثبات، فجاوزوا نصوص الكتاب والسنة وفهم السلف الصالح لها، وقصروا في جانب النفي الذي دل عليه الكتاب والسنة في حق الله تعالى، فمثلوه سبحانه بخلقه وأطلقوا في وصفه تعالى ألفاظاً مبتدعة(٣).

ولهذا قال يزيد بن هارون(٤): «إن المشبهة غلت ففرغت في غلوها حتى مثلت»(٥).

وقال أحمد بن سنان(٦): «المشبهة: الذين غلوا فجاوزوا

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: ١/ ٦٤.
(٢) انظر: منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ٧١ ـ ٧٢.
(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية: ١/ ٢٥٩، وتقريب التدمرية، للشيخ ابن عثيمين ص٢٣.
(٤) هو يزيد بن هارون بن زاذان السلمي مولاهم، أبو خالد الواسطي، كان إماماً ثقة حافظاً متقناً عابداً، توفي سنة (٢٠٦هـ) رحمه الله.
انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: ١/ ٣١٧ ـ ٣٢٠، وتقريب التهذيب، لابن حجر: ٢/ ٣٨١.
(٥) أورده اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ٢/ ٥٣١ ـ ٥٣٢، برقم (٩٣٤).
(٦) هو أحمد بن سنان بن أسد بن حبان، أبو جعفر الواسطي القطان، كان إماماً ثقة حافظاً، وتوفي سنة (٢٥٦هـ) وقيل: بعدها، رحمه الله تعالى.
انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: ١/ ٥٢١، وتقريب التهذيب، لابن حجر: ١/ ٣٥ ـ ٣٦.

الحديث، فأما الذين قالوا بالحديث، فلم يزيدوا على ما سمعوا»[(١)].

ولقد كان من أسباب غلو بعض طوائف الممثلة أنهم لما رأوا إفراط أهل التعطيل في نفي صفات الله تعالى، عارضوهم بالإفراط في إثبات صفات الله، فقالوا بالتمثيل والكيفية فيها، وسبحان الله وتعالى عما يصفون[(٢)].

الأمر الثالث: ـ مما ضلت الممثلة ـ: التوهم والتكييف في ذات الله تعالى وصفاته.

فإن هؤلاء الممثلة تعرضوا للكلام في كنه الله تعالى، وتعسفوا في البحث عن حقائق أسمائه وصفاته، وراموا علم ما لم ينالوا، فضلوا وهلكوا، وكانوا ـ كما قال بعض العلماء ـ: «من رام علم ما حظر عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه، حجبه مرامه عن خالص التوحيد وصافي المعرفة وصحيح الإيمان»[(٣)].

وذلك أن كنه ذات الله تعالى، وكيفيات أسمائه وصفاته التي هي عليها، قد حظر علمها عن العباد، ولم يجعل لهم إلى ذلك سبيل، فالله ﷻ لا تبلغه الأوهام، ولا تدركه الأفهام، ولا يعلم كيف هو إلا هو[(٤)]؛ لأنه سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

ولهذا بدَّع الإمام مالك السائل الذي سأله عن كيفية استواء الله تعالى، كما جاء في الأثر: «جاء رجل إلى مالك بن أنس، فقال: يا

---

(١) رواه أبو القاسم التيمي في الحجة في بيان المحجة: ١/ ١٨٠.
(٢) انظر: الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، لابن قتيبة ـ ضمن عقائد السلف ـ ص٢٤٣.
(٣) من متن العقيدة الطحاوية ـ مع شرحه، لابن أبي العز ـ: ١/ ٢٣٣.
(٤) انظر: المصدر السابق: ١/ ٨٤.

أبا عبد الله، ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، كيف استوى؟».

قال الراوي: «فما رأيت مالكاً وجد من شيء كموجدته من مقالته، وعلاه الرحضاء ـ يعني العرق ـ، قال: وأطرق القوم وجعلوا ينتظرون ما يأتي منه فيه. قال: فسري عن مالك، فقال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإني أخاف أن تكون ضالاً، وأمر به فأخرج»[(١)].

وجميع أئمة الدين كلامهم يدل على ما دل عليه كلام الإمام مالك، من أن العلم بكيفية الصفات ليس بحاصل لنا؛ لأن العلم بكيفية الصفة فرع عن العلم بكيفية الموصوف، فإذا كان الموصوف لا تعلم كيفيته، امتنع أن تعلم كيفية الصفة[(٢)].

ومن هنا كان معتقد أهل السنة والجماعة في الله تعالى قائماً على إثبات أسمائه وصفاته الثابتة في الكتاب والسنة، وتنزيهه عما يضادها من النقائص والتمثيل، مع قطع الطمع عن إدراك الكيفية[(٣)].

فالمؤمن يعلم معاني أسماء الله وصفاته، ويعلم أحكام هذه الأسماء والصفات وآثارها، وهذا هو الذي أريد منه شرعاً، وهو الذي

---

(١) رواه الدارمي في الرد على الجهمية ـ ضمن عقائد السلف ـ ص٢٨٠، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ٢/ ٣٩٨، برقم (٦٦٤).

وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ١٨٠ ـ ١٨١، ومختصر العلو، للذهبي، باختصار الألباني ص١٤١، رقم (١٣٢)، وفتح الباري، لابن حجر: ١٣/ ٤٠٦.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٣٩٩.

(٣) انظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ـ ضمن القواعد الطيبات ـ ص٤٣ ـ ٤٤، ٨٣ ـ ٨٧.

يفيده ويصلحه[١]، وأما علم ما وراء ذلك من الحقائق والكيفيات فليس مراداً منه، وليس له سبيل إليه، بل غاية علم الخلق هكذا يعلمون الشيء من بعض الجهات ولا يحيطون بكنهه، وعلمهم بأنفسهم من هذا الضرب[٢].

ولو سلم أهل التمثيل بهذه الحقيقة العلمية الإيمانية لسلموا، ولكنهم أبوا، فضلوا والله يهدي من يشاء إلى الصراط المستقيم.

رابعاً: أن تمثيل الله ﷻ بالمخلوق ينطوي على مخاطر جسيمة تتمثل في ثلاثة أمور:

الأمر الأول: الإلحاد في أسماء الله وصفاته، وذلك لأن الممثلة زعموا أنهم يجرونها على ظاهرها، ويجعلون ظاهرها من جنس ما للمخلوقين من الأسماء والصفات، فاعتقدوا فيها معنى باطلاً لا يليق بالله تعالى ـ وهو التمثيل ـ، وأبقوا دلالتها على ذلك، فهم بهذا جمعوا بين التمثيل لها بخصائص المخلوقين، والتعطيل لها عن حقائقها اللائقة بالله سبحانه[٣].

الأمر الثاني: التنقيص لرب العالمين، فإنه سبحانه العلي الأعلى العظيم، فهو أعلى من كل شيء، وأعظم من كل شيء، ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧].

فالممثل الذي يمثل الله تعالى بغيره، إن قصد تعظيمه لم يكن في هذا تعظيم، بل هو تنقيص؛ لأنه مثل أعظم العظماء بما هو دونه، بل بما ليس

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٣٥٨.
(٢) انظر: المصدر السابق: الموضع نفسه.
(٣) انظر: الفتوى الحموية الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص١٥٦، وبدائع الفوائد، لابن القيم: ١/ ١٨٦، والتوضيح المبين، للسعدي ص١٧٣، والقواعد المثلى، للشيخ ابن عثيمين ص٤٦.

بينه وبينه نسبة وشبه في العظمة والجلالة، وعاقل لا يفعل هذا[١].

فالتمثيل بين الخالق والمخلوق ـ على أي وجه كان ـ يستلزم نقص الخالق سبحانه[٢].

الأمر الثالث: الشرك بالله تعالى، فإن «القول بمماثلة الخالق للمخلوق يقتضي بطلان العبودية الحق؛ لأنه لا يخضع عاقل لأحد ويذل له على وجه التعظيم إلا أن يكون أعلى منه»[٣].

والممثل الذي يمثل الله بخلقه إنّما هو عابد للصنم الذي قد صوره بخياله، لا لله تعالى، فإنه ليس كمثله شيء[٤].

خامساً: أن السلف الصالح قاطبة اتفقت أقوالهم على نبذ التمثيل، والإنكار على الممثلة[٥]، كما قال نعيم بن حماد الخزاعي: «من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، فليس ما وصف الله به نفسه ورسوله تشبيهاً»[٦].

وقال إسحاق بن راهويه[٧]: «من وصف الله فشبه صفاته بصفات

---

(١) انظر: إغاثة اللهفان، لابن القيم: ٢/ ٢٨١.

(٢) انظر: تقريب التدمرية، للشيخ ابن عثيمين ص٢٤.

(٣) مقتبس من: المصدر السابق ص٢٤.

(٤) انظر: الكافية الشافية، لابن القيم ص٢٨، وشرح القصيدة النونية، لهراس: ١/ ٤٢٥.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٣٥٦، وبيان تلبيس الجهمية، له: ١/ ٥٣.

(٦) سبق ذكره في ١/ ١٦٢ ـ ١٦٣.

(٧) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي، أبو محمد المروزي، المعروف بابن راهويه ، أحد الأئمة من أقران الإمام أحمد بن حنبل الذي قال فيه: «إسحاق لم يلق مثله»، وكان ثقة حافظاً مجتهداً، وتوفي سنة (٢٣٨هـ)، رحمه الله تعالى. =

أحد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم؛ لأنه وصف بصفاته، إنّما هو استسلام لأمر الله ولما سن الرسول» اهـ[(١)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما لفظ (المشبهة)، فلا ريب أن أهل السنة والجماعة والحديث من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم متفقون على تنزيه الله تعالى عن مماثلة الخلق، وعلى ذمّ المشبهة الذين يشبهون صفاته بصفات خلقه، ومتفقون على أن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله» اهـ[(٢)].

وبهذا يتبين فساد مذهب التمثيل، وأن الممثلة ناقضوا التسبيح المشروع كل المناقضة، وخالفوا العقيدة الصحيحة التي كان عليها السلف الصالح.

= انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: ٢/ ٤٣٣ ـ ٤٣٥، وتقريب التهذيب، لابن حجر: ١/ ٦٧.

(١) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ٢/ ٥٣٢، برقم (٩٣٧).

(٢) منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ٥٢٢.

الفصل الثالث

الرد على تسبيح المعطلة

تمهيد

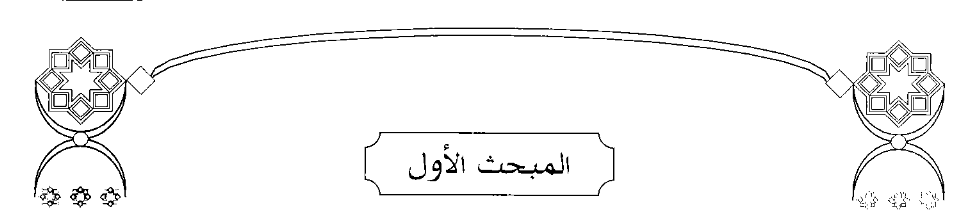
وهذا الفصل يتناول فرقة هي في الواقع أكبر الفرق المنتسبة إلى الإسلام وأكثرها تأثيراً في عقيدة الأمة الإسلامية، بما أحدثته من مقالات اعتقادية، وما ادعته من التنزيه والتقديس لله تعالى.

وسيكون تناول ذلك في ثلاثة مباحث على النحو الآتي:

المبحث الأول: التعريف بالمعطلة.

المبحث الثاني: مفهوم التسبيح عند المعطلة.

المبحث الثالث: إبطال ما ادعته المعطلة من التسبيح.



التعريف بالمعطلة

أولاً: المعطلة في اللغة:

المعطل: اسم فاعل من التعطيل، والتعطيل تفعيل من مادة (عطل)، وهذه المادة اللغوية أصل صحيح يدل على العدم، والخلو، والفراغ والترك، والضياع[(١)].

ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ﴾ [الحج: ٤٥]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «التي قد تركت»[(٢)]. وقال الضحاك: «لا أهل لها»[(٣)].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴿٤﴾﴾ [التكوير: ٤] أي: أهملت وسيبت، فلا راعي لها[(٤)]. والعشار: يعني عشار الإبل، جمع عشراء، وهي التي أتى عليها عشرة أشهر من حملها[(٥)].

والعرب تقول: عَطِلت المرأة، تعطل، عَطَلاً وعُطولاً، وتعطّلت:

---

(١) انظر: مادة (عطل) في تهذيب اللغة، للأزهري: ٢/ ١٦٥ ـ ١٦٦، ومقاييس اللغة، لابن فارس: ٤/ ٣٥١ ـ ٣٥٢، والصحاح، للجوهري: ٥/ ١٧٦٧ ـ ١٧٦٨، ولسان العرب، لابن منظور: ١١/ ٤٥٣ ـ ٤٥٦، والقاموس المحيط، للفيروز آبادي ص١٣٣٥.

(٢) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره: ٩/ ١٦٩.

(٣) المصدر السابق.

(٤) انظر: تفسير الطبري: ١٢/ ٤٥٩.

(٥) انظر: المصدر السابق: ١٢/ ٤٥٨.

إذا لم تلبس الزينة[١]، وامرأة عاطل، إذا كانت لا حلي لها[٢].

وعطل الرجل من المال أو الأدب: إذا خلا منه، فهو عُطْل، وعُطُل. وتعطل الرجل: إذا بقي لا عمل له، والاسم: العطلة. والأعطال: الرجال الذين لا سلاح معهم[٣]. وكل ما ترك ضياعاً: مُعَطَّل ومُعْطَل[٤].

والتعطيل: التفريغ، والإخلاء، والإهمال، وترك الشيء، وتضييعه[٥]. والمُعطِّل: فاعل ذلك.

والمعطلة زيدت فيه التاء لإفادة الاسمية والجماعية.

ثانياً: المعطلة في الشرع:

يطلق اسم (المعطلة) ـ عند أهل السنة والجماعة ـ على أصحاب التعطيل في حق الله تعالى.

والتعطيل في حقه سبحانه إما أن يتعلق بذاته وربوبيته للعالمين، وإما أن يتعلق بأسمائه وصفاته، وإما أن يتعلق بألوهيته وعبادته.

فهذه أنواع التعطيل شرعاً، وهي ـ في الحقيقة ـ راجعة إلى التعطيل في توحيد الله تعالى بأنواعه الثلاثة المعلومة في الشرع، وهي: توحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات، وتوحيد الألوهية[٦].

وهذه الأنواع من التعطيل ذكرها الإمام ابن قيم الجوزية، حيث بين أن التعطيل ثلاثة أقسام:

---

(١) انظر: تهذيب اللغة، للأزهري: ٢/ ١٦٥.
(٢) انظر: مقاييس اللغة، لابن فارس: ٤/ ٣٥٢.
(٣) انظر: الصحاح، للجوهري: ٥/ ١٧٦٨.
(٤) انظر: لسان العرب، لابن منظور: ١١/ ٤٥٥.
(٥) انظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي ص١٣٣٥.
(٦) سبق الكلام على أنواع التوحيد، في ١/ ٤٩٢ من البحث.

الأول: تعطيل المصنوع عن صانعه وخالقه.

الثاني: تعطيل الخالق سبحانه عن كماله المقدس، بتعطيل أسمائه وأوصافه وأفعاله.

الثالث: تعطيل معاملته عما يجب على العبد من حقيقة التوحيد[1].

وذكرها أيضاً غير ابن القيم من العلماء[2].

فالمعطلة ـ إذاً ـ ثلاثة أصناف، بحسب أنواع التعطيل:

الصنف الأول: المنكرون لوجود الله تعالى الجاحدون لربوبيته.

وهذا الصنف عرفهم أبو الحسين الملطي[3] بقوله: «المعطلة: الذين يزعمون أن الأشياء كائنة من غير تكوين، وأنه ليس لها مكون ولا مدبر، وأن هذا الخلق بمنزلة النبات في الفيافي والقفار، يموت سنة شيء، ويحيى سنة شيء ، وينبت شيء، وأنها تغلب عليها الطبائع الأربعة[4] في أبدانها، فإذا غلبت إحداهن قتلته؛ لأنه يموت الصغير، ويحيى الكبير، وأن أباه خلقه وخلق الأب أبوه، لا يعرفون آدم، وأن

---

(١) انظر: الجواب الكافي ص١٣٤ ـ ١٣٥ وشفاء العليل: ٢/ ٨ ـ ٩.

(٢) انظر: تجريد التوحيد المفيد، للمقريزي ص٦٩ ـ ٧٠، والتنبيهات السنية على العقيدة الواسطية، للشيخ عبد العزيز الناصر الرشيد ص٢٣.

(٣) هو محمد بن أحمد بن عبد الرحمٰن الملطي، أبو الحسين، المقرئ، الفقيه الشافعي، من مؤلفاته: التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، وتوفي سنة (٣٧٧هـ) رحمه الله.
انظر: الطبقات الشافعية الكبرى، للسبكي: ٣/ ٧٧، ومعجم المؤلفين، لكحالة: ٣/ ٧٢ ـ ٧٣.

(٤) الطبائع الأربعة: هي الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة.
انظر: المعجم الوسيط، مادة (طبع): ٢/ ٥٥٠.

آدم له آباء، وتعالى الله عما يقولون علواً كبيراً» اهـ[(١)].

وهؤلاء ـ كما قال الإمام ابن القيم ـ «هم المعطلة حقاً، وهم فحول المعطلة»[(٢)]؛ لأن قولهم هو نفي وجود الخالق وجحده بالكلية.

ولا يدخل هذا الصنف في المعطلة المقصودين بالرد في هذا الفصل؛ لأن هؤلاء لا يقرون بوجود الخالق ولا بربوبيته، فضلاً عن دعوى تسبيحه وتقديسه.

الصنف الثاني: المعطلون لمعاملته سبحانه عما يجب عليهم من حقيقة التوحيد، وهم المشركون بالله تعالى في ألوهيته وعبادته، مع إقرارهم بوجوده وأنه رب العالمين.

وهذا الصنف من المعطلة اسم الشرك أخص بهم من اسم التعطيل، وإن دخلوا في جملة المعطلة بالمعنى العام؛ لأنهم عطلوا حق الله تعالى عليهم بصرفهم العبادة إلى غيره، واتخاذهم آلهة أخرى من دونه.

وقد سبق الكلام عن هؤلاء المشركين، والرد على ما ادعوه من التسبيح في إشراكهم بالله تعالى في العبادة[(٣)].

الصنف الثالث: المعطلون لأسماء الله تعالى وأوصافه وأفعاله، أو لشيء منها، مع الإقرار بربوبيته وألوهيته سبحانه.

واسم (المعطلة) أخص بهذا الصنف من غيرهم، ولا سيما في كلام السلف والأئمة من أهل السنة والجماعة، وهم المعنيون بالرد في هذا

---

(١) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، تحقيق يمان بن سعد الدين المياديني ص١٠٦.
(٢) إغاثة اللهفان: ٢/ ٣١١.
(٣) كان ذلك موضوع الفصل الأول من هذا الباب. وانظر: ٢/ ٣٠٣.

الفصل؛ لأن هؤلاء المعطلة ينتسبون إلى الملة الإسلامية، ويدعون تنزيه الله تعالى وتقديسه بتعطيل أسمائه وأوصافه وأفعاله كلها أو بعض منها.

وقد عرف بهم الإمام أبو زرعة الرازي[١]، فقال: «المعطلة: النافية الذين ينكرون صفات الله ﷻ التي وصف بها نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ، ويكذبون بالأخبار الصحاح التي جاءت عن رسول الله ﷺ في الصفات، ويتأولونها بآرائهم المنكوسة على موافقة ما اعتقدوه من الضلالة، وينسبون رواتها إلى التشبيه، فمن نسب الواصفين ربهم تبارك وتعالى بما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ - من غير تمثيل ولا تشبيه - إلى التشبيه، فهو معطل ناف، ويستدل عليهم بنسبتهم إياهم إلى التشبيه أنهم معطلة نافية. كذلك كان أهل العلم يقولون، منهم عبد الله بن المبارك، ووكيع بن الجراح[٢]» اهـ[٣].

---

(١) هو عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ القرشي مولاهم، أبو زرعة الرازي، الإمام الحافظ المشهور، كان من كبار أفراد الدهر حفظاً وذكاء، وديناً وإخلاصاً، وعلماً وعملاً، وهو من أئمة الجرح والتعديل، ومن أحفظ الناس لحديث رسول الله ﷺ، توفي سنة (٢٦٤هـ)، رحمه الله تعالى.
انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: ٢/ ٥٥٧ - ٥٥٨، وتهذيب التهذيب، لابن حجر: ٧/ ٣٠ - ٣٣.

(٢) هو وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي، أبو سفيان الكوفي، أحد الأئمة الأعلام، كان ثقة مأموناً عابداً رفيع القدر كثير الحديث، وكان حفظه للحديث عجباً، ولم يكن بالكوفة في زمانه أفقه ولا أعلم بالحديث منه، وتوفي راجعاً من الحج، سنة (١٩٧هـ)، رحمه الله تعالى. انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: ٢/ ٣٠٦ - ٣٠٩، وتهذيب التهذيب، لابن حجر: ١١/ ١٢٣ - ١٣٠.

(٣) رواه أبو الشيخ في كتاب السنة، ونقله عنه أبو القاسم التيمي في الحجة في بيان المحجة: ١/ ١٨٧، ١٩٦ - ١٩٧، وشيخ الإسلام ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية: ١/ ١٠٥ - ١٠٦.

ويصدق هذا التعريف على من نفى جميع صفات الله تعالى الثابتة في الكتاب والسنة، وعلى من نفى بعضاً منها.

كما يؤخذ من هذا التعريف أهم سمات المعطلة[1]، وأنهم سموا بهذا الاسم لنفيهم عن الله تعالى صفات كماله، وإخلائهم له منها[2]، وبذلك تظهر المناسبة بين هذه التسمية وبين المعنى اللغوي للفظ (المعطلة)، كما سبق بيانه.

ثالثاً: نشأة المعطلة في الإسلام:

وليس هناك أدنى شك في أن نفي شيء من صفات الله تعالى وأسمائه وأفعاله، وإنكار قيامه بذاته سبحانه، مخالف لعقيدة الإسلام التي جاء بها كتاب الله تعالى، ودعا إليها رسول الله ﷺ. ولهذا لم يعرف ـ في المائة الأولى من التاريخ الهجري ـ أحد من المسلمين قال بالتعطيل. وإنما ظهر القول بذلك في أوائل المائة الثانية من الهجرة[3]، على يد الجعد بن درهم[4]،

---

(١) هذه السمات هي:
١ ـ نفي الصفات وإنكارها.
٢ ـ التكذيب بأحاديث الصفات.
٣ ـ تأويل نصوص الصفات بالرأي وفق معتقدهم الباطل.
٤ ـ نسبة أهل السنة والجماعة المثبتين لأسماء الله وصفاته على ظاهرها ـ بلا تعطيل ولا تمثيل ـ إلى التشبيه.

(٢) انظر: الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، للشيخ زيد بن عبد العزيز بن فياض ص٢٦.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٣٣ و٨/ ٢٢٨ و١٠/ ٣٥٧.

(٤) قال الذهبي: «الجعد بن درهم، عداده في التابعين، مبتدع ضال، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى، فقتل على ذلك بالعراق، يوم النحر، والقصة مشهورة» [ميزان الاعتدال: ١/ ٣٩٩].
وقال الحافظ ابن حجر: «وللجعد أخبار كثيرة في الزندقة» [لسان الميزان: ٢/ ١٠٥].

=

وصاحبه الجهم بن صفوان(١).

فكان الجعد أول من ابتدع مقالة التعطيل في الإسلام(٢)؛ لأنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، وهذا نفي وإنكار لمحبة الله تعالى ولكلامه(٣)، وبسبب ذلك أمر علماء الإسلام بقتله(٤). وكان الجهم قد أخذ هذا المذهب عنه(٥)، فأظهره وبسطه، وبالغ فيه، ودعا إليه، فصارت به مذهباً لم يزل هو يدعو إليه الرجال، وامرأته زهرة تدعو إليه النساء، حتى استهويا خلقاً من خلق الله كثيراً(٦).

فللجهم في هذه المقالة مزية المبالغة في النفي، والابتداء بكثرة

= وكتب الأستاذ الدكتور محمد بن خليفة التميمي ترجمة مفصلة عنه في كتابه: مقالة التعطيل، والجعد بن درهم ص١٣١ ـ ١٩٨.

(١) قال الذهبي: «جهم بن صفوان، أبو محرز السمرقندي، الضال المبتدع، رأس الجهمية، هلك في زمان صغار التابعين، وما علمته روى شيئاً، لكنه زرع شراً عظيماً» [ميزان الاعتدال: ١/ ٤٢٦]. وكان هلاك جهم سنة (١٢٨هـ). انظر: البداية والنهاية، لابن كثير: ١٠/ ٢٨، ٣٠.

(٢) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ١/ ٣١٢، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠/ ٦٦ و١٢/ ١١٩، ومنهاج السنة النبوية، له ١/ ٣٠٩.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٣٥٧.

(٤) انظر: المصدر السابق: ١٢/ ٢٦، ٣٥٠.

(٥) قال ابن كثير: «وأما الجعد فإنه أقام بدمشق حتى أظهر القول بخلق القرآن، فتطلبه بنو أمية، فهرب منهم، فسكن الكوفة، فلقيه فيها الجهم بن صفوان فتقلد هذا القول عنه» [البداية والنهاية: ٩/ ٣٦٤].

(٦) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠/ ٦٧، وبيان تلبيس الجهمية، له: ١/ ٢٧٧.

إظهار ذلك، والدعوة إليه، وإن كان الجعد بن درهم قد سبقه إلى بعض ذلك(١).

ولما كان في حدود المائة الثالثة من الهجرة انتشرت مقالة التعطيل بسبب بشر المريسي(٢)، وأحمد بن أبي دؤاد(٣). وبسبب مناصرة بعض خلفاء بني العباس لهذه المقالة، وحملهم الناس عليها بقوة السلطان، بعد تلقيهم لها عن المعطلة الذين تمكنوا من الغلبة على مجالس هؤلاء الخلفاء، والتأثير فيهم(٤).

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢/ ١١٩.

(٢) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي، أبو عبد الرحمٰن، المتكلم، شيخ المعتزلة، تفقه على أبي يوسف، فبرع وأتقن علم الكلام، ثم جرد القول بخلق القرآن وناظر عليه، ولم يدرك الجهم بن صفوان، وإنما أخذ مقالته واحتج لها، ودعا إليها، وقد هلك سنة (٢١٨هـ).
انظر: ميزان الاعتدال، . للذهبي: ١/ ٣٢٢، والبداية والنهاية، لابن كثير: ١٠/ ٢٩٤.

(٣) هو أحمد بن أبي دؤاد فرج بن جرير الإيادي، أبو عبد الله، ولي القضاء للمعتصم، ثم للواثق، وكان جهمياً معتزلياً بغيضاً، ضالاً مضلاً، وكان مع ذلك موصوفاً بالجود والسخاء، كما كان أديباً فصيحاً، وقد ابتلاه الله بالفالج قبل موته بأربع سنين، حتى بقي طريحاً في فراشه لا يستطيع أن يحرك شيئاً من جسده، وكان هلاكه سنة (٢٤٠هـ). انظر: البداية والنهاية، لابن كثير: ١٠/ ٣٣٣ ـ ٣٣٦.

(٤) الخلفاء العباسيون الذين كان لهم دور في مناصرة مقالة التعطيل هم:
١ ـ عبد الله المأمون بن هارون الرشيد، وخلافته (١٩٨ ـ ٢١٨هـ).
٢ ـ المعتصم، وخلافته (٢١٨ ـ ٢٢٧هـ).
٣ ـ الواثق، وخلافته (٢٢٧ ـ ٢٣٢هـ).
وبعد هؤلاء جاء المتوكل الذي تولى الخلافة (٢٣٢ ـ ٢٤٧هـ) فكسر شوكة أهل التعطيل ونصر السنة.
وانظر: مقالة التعطيل، للدكتور محمد بن خليفة التميمي ص٨٠ ـ ٨٧.

وصاحب هذا التطور تعريب كتب المنطق(١) والفلسفة(٢)، واشتغال بعض المسلمين بها، مما فتح باب الجدل والنظر العقلي البحت في مسائل الاعتقاد، وساعد على انتشار مقالة التعطيل(٣)، وتأثيرها في عقائد كثير من المسلمين ـ حتى يومنا هذا ـ، إلا من رحمه الله تعالى فتمسك بالكتاب والسنة بفهم السلف الصالح ومنهجهم في الاعتقاد والعمل.

رابعاً: جذور مذهب المعطلة:

وقد أوضح شيخ الإسلام ابن تيمية جذور مذهب المعطلة، والأصول التي ترجع إليها مقالتهم في التعطيل، فقال رحمه الله: «ثم أصل هذه المقالة ـ مقالة التعطيل للصفات ـ إنما هو مأخوذ عن تلامذة اليهود والمشركين، وضلال الصابئين، فإن أول من حفظ عنه أنه قال هذه المقالة في الإسلام ـ أعني: أن الله سبحانه وتعالى ليس على العرش حقيقة، وأن معنى (استوى) بمعنى استولى، ونحو ذلك ـ هو الجعد بن درهم، وأخذها عنه الجهم بن صفوان، وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية إليه.

---

(١) المنطق: يعرفه أهله بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر. فهو علم عملي آلي، كما أن الحكمة علم نظري غير آلي [التعريفات، للجرجاني ص٣٠١].
ويزعم أصحاب المنطق أنه ميزان المعاني، ولكن أهل البصيرة من علماء الإسلام بينوا فساد هذا الميزان وعوجه، وتعويجه للعقول، وتخبيطه للأذهان، وصنفوا في رده كتباً عديدة، منها: نقض المنطق، والرد على المنطقيين، كلاهما لشيخ الإسلام ابن تيمية. وانظر: إغاثة اللهفان، لابن القيم: ٢/ ٣١٥.

(٢) انظر: التعريف بالفلاسفة، في ص٢/ ٣١٢.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/ ١٨٣ ـ ١٨٤، والفتوى الحموية الكبرى، له ص٥٠، والصواعق المرسلة، لابن القيم: ٣/ ١٠٧٢ ـ ١٠٧٣.

وقد قيل: إن الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان، وأخذها أبان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي ﷺ[1].

وكان الجعد بن درهم هذا ـ فيما قيل ـ من أهل حران[2]، وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة. . .، فكانت الصابئة ـ إلا قليلاً منهم ـ إذ ذاك على الشرك، وعلماؤهم هم الفلاسفة، وإن كان الصابئ قد لا يكون مشركاً، بل مؤمناً بالله واليوم الآخر، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [البقرة: ٦٢]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [المائدة: ٦٩].

لكن كثيراً منهم أو أكثرهم كانوا كفاراً أو مشركين، كما أن كثيراً من اليهود والنصارى بدلوا وحرفوا، وصاروا كفاراً أو مشركين. فأولئك الصابئون ـ الذين كانوا إذ ذاك ـ كانوا كفاراً أو مشركين، وكانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل.

ومذهب النفاة من هؤلاء في الرب: أنه ليس له إلا صفات سلبية، أو إضافية، أو مركبة منهما[3]، وهم الذين بعث إليهم إبراهيم

---

(١) ذكر الحافظ ابن كثير إسناد هذه المقالة أيضاً في البداية والنهاية: ٩/ ٣٦٤.

(٢) حران ـ بتشديد الراء ـ: مدينة من مدن الجزيرة التي بين دجلة والفرات، وهي على طريق الموصل والشام.
انظر: معجم البلدان، لياقوت الحموي: ٢/ ٢٣٥.

(٣) أي: أن الله تعالى: «إنما يوصف عندهم بالسلب والنفي، مثل قولهم: ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، ولا داخل العالم ولا خارجه. أو بإضافة، =

الخليل ﷺ، فيكون الجعد قد أخذها عن الصابئة الفلاسفة...، وأخذها الجهم أيضاً ـ فيما ذكره الإمام أحمد وغيره ـ لما ناظر السمنية[١] بعض فلاسفة الهند، وهم الذين يجحدون من العلوم ما سوى الحسيات، فهذه أسانيد جهم ترجع إلى اليهود والصابئين والمشركين، والفلاسفة الضالون هم إما من الصابئين، وإما من المشركين» اهـ[٢].

وبشر المريسي الذي كان من دعاة هذا المذهب قد ذكر في ترجمته أن أباه كان يهودياً صباغاً بالكوفة[٣].

وهكذا يتبين أن جذور مذهب المعطلة ممتدة من عقائد اليهود المحرفين، والصابئة المشركين، والفلاسفة الضالين، وهؤلاء كلهم من أعداء الإسلام، المكذبين بالقرآن، المعارضين لما جاءت به الأنبياء والمرسلون.

خامساً: طوائف المعطلة:

والمعطلة النافية لأسماء الله تعالى وأوصافه وأفعاله من المنتسبين إلى الإسلام ليسوا طائفة واحدة، بل هم طوائف متعددة، يشتركون في

= مثل: كونه مبدأ العالم، وأو العلة الأولى. أو بصفة مركبة من السلب والإضافة، مثل: كونه عاقلاً ومعقولاً وعقلاً» [مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢/ ٢٠].

(١) السمنية: هم من القائلين بقدم العالم، وبتناسخ الأرواح في الصور المختلفة، وأنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس. وانظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي ص٢٤١.

(٢) الفتوى الحموية الكبرى: ٤٦ ـ ٥٠. وانظر أيضاً: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٥١ و١٠/ ٦٧، ودرء تعارض العقل والنقل، له: ١/ ٣١٢ ـ ٣١٣.

(٣) انظر: البداية والنهاية، لابن كثير: ١٠/ ٢٩٤.

تعطيل الخالق عن كماله المقدس، ويختلفون في طريقة هذا التعطيل، وما يجب نفيه من الأسماء والأوصاف والأفعال عن الله تعالى.

وقد كان السلف يسمون كل من نفى صفات الله أو نفى بعضها جهمياً ـ نسبة إلى الجهم بن صفوان، إذ كان هو الذي أظهر هذه المقالة ودعا إليها بعد الجعد بن درهم، كما سبق بيانه ـ، وبهذا اللقب تميز أهل التعطيل ـ عند السلف ـ عن سائر الطوائف المبتدعة[١].

ولقب (الجهمية) صادق على جميع طوائف المعطلة ـ مع وجود الاختلاف بينهم ـ لأنهم موافقون للجهم في ما نفوه من الصفات والأفعال عن الله تعالى، ولأن أقوالهم في التعطيل مبنية على أصول الجهمية، فالجهمية أصل وهم فروع[٢].

ومن هنا صارت المعطلة على قسمين رئيسين:

القسم الأول: الجهمية المحضة:

وهم الذين ينفون أسماء الله وصفاته[٣]، وينكرون أن يسمى الله تعالى باسم، أو يوصف بصفة[٤]، ويقولون: إن الله لا يقال: إنه شيء[٥]،

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢/١١٩ و١٤/٣٤٩، ٣٥٢، والعقيدة الإسلامية وتاريخها، للشيخ محمد أمان الجامي ص٢٩.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢/٢٠٦، ٣٥٨، ٣٦٨.

(٣) انظر: الحجة في بيان المحجة، لأبي القاسم التيمي: ٢/٣٨٣، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤/٣٤٨.

(٤) انظر: التنبيه والرد، للملطي ص١١٠ ـ ١١٢، والفرق بين الفرق، لعبد القاهر البغدادي ص١٩٤، والملل والنحل، للشهرستاني، ١/٨٦، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢/٣١١ و١٤/٣٥٣ و١٧/٤٤٧.

(٥) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ٢/٢٠٢، والتدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص١٢٧.

وربما قالوا: هو شيء لا كالأشياء[١].

وهذا مذهب الجهم بن صفوان ومن اتبعه ـ في الأصل ـ، وهو مذهب قائم على النفي التام لأسماء الله تعالى وصفاته.

وقد نقل عن الجهم وأتباعه طرق وأساليب من النفي في هذا الباب: فتارة يصفون الله تعالى بالنفي فقط، فيقولون: ليس بحي، ولا سميع، ولا بصير، ولا يتكلم، ولا يرى، ونحو ذلك من النفي المحض[٢].

وتارة ينفون عنه النقيضين، فيقولون: ليس بحي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل، ولا هو داخل العالم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت، ولا مباين ولا محايث، ونحو ذلك[٣].

ويحكى عن الجهم أيضاً أنه كان يقول: إن الله تعالى بذاته في كل مكان، وإنه سبحانه لا يخلو منه مكان، ولا يكون في مكان دون مكان[٤].

فجميع مقالات الجهمية المحضة تنطق بالإنكار لأسماء الله الحسنى، وأوصافه العليا، وأفعاله العظمى، وعلوه على خلقه.

ويوافق الجهمية المحضة في النفي القرامطة[٥]، وطائفة من

---

(١) انظر: الرد على الزنادقة والجهمية، للإمام أحمد بن حنبل ـ ضمن عقائد السلف ـ ص٦٨، والتدمرية ص١٢٧.

(٢) انظر: التنبيه والرد، للملطي ص١١٠ ـ ١١٢، والتدمرية ص٦٣.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ١٢٢، ١٦٦، ٢٧٤.

(٤) انظر: المصدر السابق: ٥/ ١٦٦، والرد على الزنادقة والجهمية، للإمام أحمد بن حنبل ص٦٧.

(٥) القرامطة: جمع قرمطي، طائفة من الباطنية نسبوا إلى حمدان بن الأشعث المعروف بقرمط؛ لأنه كان قصيراً متقارب الخطو، وهم زنادقة يتسترون =

الفلاسفة، الذين يسلبون عن الله النقيضين، ويقولون: لا نقول: هو شيء، ولا ليس بشيء، ولا موجود ولا لا موجود، ولا حي ولا لا حي، ولا عالم ولا لا عالم، وأمثال ذلك من نفي الإثبات والنفي معاً[١]. كما يقولون بإثبات ذات بلا صفات[٢]، أو يقولون: بإثبات وجود مطلق بشرط الإطلاق[٣]، لا يوصف بشيء من الأمور الثبوتية أو السلبية[٤]. فإن مقالة هؤلاء ومقالة الجهمية المحضة من جنس واحد[٥].

القسم الثاني: الجهمية الفروع:

وهم الذين ينفون بعضاً ويثبتون بعضاً من أسماء الله تعالى وصفاته وأفعاله، فيوافقون الجهمية المحضة من وجه، ويخالفونهم من وجه آخر، على تفاوت بينهم في هذه الموافقة وتلك المخالفة، حتى إن منهم

= بالرفض ويبطنون الإلحاد المحض، وقد نال المسلمين منهم أذى عظيم، من سفك الدماء وانتهاك الحرمات، وأحداثهم في التاريخ شنيعة كثيرة.
انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي ص٢٥١، وإغاثة اللهفان، لابن القيم: ٢/ ٣٢٤، والبداية والنهاية، لابن كثير: ١١/ ١٧١ ـ ١٧٣.

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٢٧٤، ٣٢٧ و٨/ ٢٢٧ و١٤/ ٣٤٨، والتدمرية ص١٤ ـ ١٧.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٢٨٢.

(٣) الوجود المطلق بشرط الإطلاق: هو الوجود المجرد الذي لا يتقيد بقيد، وهذا لا يكون موجوداً في الأعيان (الخارج)، بل في الأذهان. انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٥١٦ ـ ٥١٧.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٢٨٢، وإغاثة اللهفان، لابن القيم: ٢/ ٣١٦ ـ ٣١٧.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢/ ٢٠٢، ٢٠٥، وبيان تلبيس الجهمية، له: ١/ ١٤.

من هو أقرب إلى الجهمية المحضة، ومن هو أقرب إلى مذهب السلف من حيث الجملة.

فالقسم الثاني من المعطلة على أصناف بحسب تفاوتهم في التعطيل، واختلافهم في طرقه وأساليبه، والمشهور منهم أربع طوائف، تميز كل منها باسمه ومذهبه، وهم: المعتزلة[1]، والكلابية[2]، والأشاعرة[3]،

---

(١) فرقة كلامية عرفت بالغلو في تقديس العقل وتقديمه على النقل، زعيم مذهبهم واصل بن عطاء الغزال، وتابعه عمرو بن عبيد، ثم افترقوا إلى طوائف عدة يختلفون في أمور، ويتفقون على أمور خمسة هي أصولهم، وهي: التوحيد، والعدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد.
وفي تسميتهم معتزلة أقوال: إما لاعتزالهم مجلس أصحاب الحسن البصري بعد خلافهم معهم، وإما لأنهم كانوا يجلسون معتزلين للجماعة، وإما لاعتزالهم قول الأمة الإسلامية في حكم مرتكب الكبيرة، بل وفي جميع أصولهم الخمسة التي ابتدعوها، فهم معتزلون للمسلمين في عقيدتهم.
انظر: التنبيه والرد، للملطي ص٤٩ ـ ٥٦، والفرق بين الفرق، للبغدادي ص٢٧ ـ ٢٨، والملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٤٣ ـ ٤٩، والبرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، للسكسكي ص٤٩ ـ ٦٣، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٢٢٨ و١٣/ ٣٧ ـ ٣٨ و١٤/ ٣٤٩، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: ٢/ ٧٩١ ـ ٧٩٤.

(٢) فرقة كلامية تنسب إلى أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب البصري، المتوفى بعد سنة (٢٤٠هـ)، وكان رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، وصنف مصنفات رد فيها على الجهمية والمعتزلة وغيرهم، ولكنه وافقهم في بعض أصولهم، كما أنه أحدث في العقيدة أقوالاً لم تعرف قبله، وتبعه أقوام من المالكية والشافعية والحنابلة.
انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ١/ ٦٥، ٢٤٩، والبرهان، للسكسكي ص٣٦ ـ ٣٧، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢/ ٣٦٦ ـ ٣٦٨.

(٣) الأشاعرة: جمع أشعري، نسبة إلى أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المتوفى سنة (٣٢٤هـ)، وكان على مذهب المعتزلة نحو أربعين سنة، ثم انتقل =

والماتريدية[١].

١ ـ أما المعتزلة: فقد وافقوا الجهمية المحضة في نفي الصفات والأفعال الاختيارية عن الله تعالى، وقالوا: لا يقوم بذاته شيء من الصفات ولا غيرها، فليس له حياة، ولا سمع، ولا بصر، ولا علم، ولا قدرة، ولا صفة أزلية[٢]، وليس له كلام قائم بذاته، بل كلامه

= عنه وسلك طريقة أبي محمد بن كلاب (الكلابية)، ثم رجع في آخر أمره إلى مذهب أهل السنة، وانتسب إلى الإمام أحمد بن حنبل، غير أن مذهبه الذي كان عليه في طوره الثاني ـ الكلابية ـ هو الذي انتشر عنه، والمنتسبون إليه إنما أخذوا عنه مذهبه الكلابي، وزادوا على ذلك حتى قاربوا المعتزلة والفلاسفة، ولا سيما متأخروهم، كأبي المعالي الجويني، وأبي حامد الغزالي، والفخر الرازي، ومن وافقهم. ومذهب الأشاعرة في العقيدة أكثر انتشاراً من غيره من المذاهب الكلامية في العقيدة، الأمر الذي كان له أثر سيئ على عقيدة كثير من المسلمين إلا من رحم الله تعالى منهم.
انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/ ٩٩، وكتاب: بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة، للشيخ أبي بكر خليل الموصلي، والعقيدة الإسلامية وتاريخها، للشيخ محمد أمان الجامي ص٤٥ ـ ٤٧، ومقالة التعطيل، للدكتور محمد بن خليفة التميمي ص٩٤ ـ ١٠٤.

(١) فرقة كلامية تنسب إلى أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، المتوفى سنة (٣٣٣هـ)، وكان ممن وافق أبا محمد بن كلاب على أصله، وتعد فرقته الماتريدية شقيقة الأشاعرة، لما بينهما من الاتفاق في مسائل الاعتقاد، حتى لكأنهما فرقة واحدة، غير أن معظم الماتريدية من أتباع المذهب الحنفي في الفروع، إذ كان إمامهم أبو منصور حنفي المذهب.
انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٧/ ٤٣٣، والماتريدية: دراسة وتقويماً، تأليف أحمد بن عوض الله اللهيبي الحربي، ومقالة التعطيل، للدكتور محمد بن خليفة التميمي ص١٠٥ ـ ١١٣.

(٢) انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي ص١١٢، ٢٩٣، والملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٤٤، والبرهان، للسكسكي ص٥٠، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٢١٧ و٨/ ١٤٩، ٢٢٧.

مخلوق منفصل عنه[١]، وقالوا: إن الله لما كلم موسى خلق صوتاً في الشجرة، فكان ذلك الصوت المخلوق من الشجرة هو كلامه[٢]، وقالوا باستحالة رؤية الله تعالى بالأبصار في الآخرة، وأنه لا يرى نفسه، ولا يراه غيره[٣].

هذا مذهب المعتزلة في صفات الله تعالى ـ إجمالاً ـ وأما في أسمائه سبحانه، فهم مخالفون للجهمية المحضة؛ لأنهم يثبتون الأسماء لله، إلا أن إثباتهم لها صوري وليس حقيقياً؛ لأنهم أثبتوا له الأسماء دون ما تضمنته من الصفات ـ إذ إن مذهبهم هو نفي الصفات ـ، فمنهم من جعل أسماء الله تعالى ـ مثل: العليم والقدير والسميع والبصير ـ كالأعلام المحضة المترادفة التي لم توضع لمسماها باعتبار معنى قائم به.

ومنهم من جعل كل اسم منها علماً مستقلاً يسمي الله تعالى به، ولكنه ينفي ما تضمنه من الصفة، فيقول: عليم بلا علم، وقدير بلا قدرة، وسميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، وهكذا في جميع الأسماء[٤].

فإثبات المعتزلة للأسماء هو ـ في الحقيقة ـ ليس إثباتاً، وإن خالفوا بذلك الجهمية المحضة في الظاهر، فهم موافقون لهم في الباطن، كما وافقوهم في نفي الصفات ظاهراً وباطناً.

---

(١) انظر: البرهان، للسكسكي ص٥٠، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٢١٩.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٣١٥.

(٣) انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي ص١١٣.

(٤) انظر: التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص١٨، والتحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية، للشيخ فالح بن مهدي ص٤٦، ومعتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، للدكتور محمد بن خليفة التميمي ص٢٠ ـ ٢١.

ومن أصول المعتزلة والجهمية المحضة: أنهم يصفون الله تعالى بما لم يقم به، بل بما قام بغيره ـ مما يخلقه في العالم ـ، أو بما لم يوجد، ويقولون: هذه إضافات لا صفات ـ إذ ليس عندهم صفة لله تعالى قائمة به، ولا فعل قائم به ـ، فيقولون: هو رحيم ويرحم، والرحمة لا تقوم به، بل هي مخلوقة، وهي نعمته. ويقولون: هو يرضى ويغضب، والرضا والغضب لا يقوم به، بل هو مخلوق، وهو ثوابه وعقابه. ويقولون: هو متكلم ويتكلم، والكلام لا يقوم به، بل هو مخلوق قائم بغيره. ويقولون: هو مريد ويريد، ثم قد يقولون: ليست الإرادة شيئاً موجوداً، وقد يقولون: إنها هي المخلوقات والأمر المخلوق، وقد يقولون: أحدث إرادة لا في محل[(١)].

وهم إذا قالوا: صفات الله، فالصفات ـ عندهم ـ هي الأخبار التي يخبر بها عنه سبحانه، لا معاني تقوم به. وإذا قالوا: الصفات تنقسم إلى ذاتية وفعلية، أرادوا بذلك ما يخبر به عنه تعالى من الكلام، تارة يكون خبراً عن ذاته، وتارة عن المخلوقات، ليس عندهم صفات تقوم به[(٢)].

ويعلم ـ بهذا ـ ما بين المعتزلة والجهمية المحضة من التقارب الشديد، ولهذا يقرن بينهما كثيراً في باب الصفات والتوحيد[(٣)]، بل قد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن المعتزلة عند التحقيق حقيقة أمرهم أمر الملاحدة نفاة الأسماء والصفات بالكلية، وإن تظاهروا بالرد عليهم»[(٤)]، وصرح في موضع آخر بأنهم ـ في باب الصفات ـ جهمية

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ١٢٥، و١٧/ ١٤٨ ـ ١٤٩.
(٢) انظر: المصدر السابق: ١٦/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥.
(٣) انظر: المصدر السابق: ٦/ ٥١ و١٣/ ١٣١.
(٤) بيان تلبيس الجهمية: ٢/ ٣٩٧.

محضة[١]، وإن كان ـ في موضع آخر ـ قد قال: «ولكن المعتزلة ـ وإن وافقوا جهما في بعض ذلك ـ فهم يخالفونه في مسائل غير ذلك، كمسائل القدر[٢]، والإيمان[٣]، وبعض مسائل الصفات أيضاً، ولا يبالغون في النفي مبالغته. وجهم يقول: إن الله تعالى لا يتكلم. أو يقول: إنه يتكلم بطريق المجاز. وأما المعتزلة، فيقولون: إنه يتكلم حقيقة، لكن قولهم في المعنى هو قول جهم[٤].

وجهم ينفي الأسماء أيضاً، كما نفتها الباطنية[٥] ومن وافقهم من الفلاسفة، وأما جمهور المعتزلة فلا ينفون الأسماء[٦]»[٧].

والذي لا جدال فيه هو أن المعتزلة ـ كما وصفهم شيخ الإسلام أيضاً وغيره من العلماء ـ مخانيث الجهمية[٨]، ومن الناس من يقول:

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٥٥.

(٢) سيأتي ـ إن شاء الله ـ بيان مذهب كل من المعتزلة والجهمية في القدر عند الرد على تسبيح القدرية، والرد على تسبيح الجبرية.

(٣) انظر: مذهب الفريقين في الإيمان، في مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٧/ ٣٣١

(٤) لأن معنى كونه سبحانه متكلماً ـ عند المعتزلة ـ: أنه خلق الكلام في غيره، فمذهبهم ومذهب الجهمية سواء في المعنى، وإنما اختلفا في اللفظ بكون الجهمية ينفون أن يكون متكلماً حقيقة، والمعتزلة يقولون: هو متكلم حقيقة. وحقيقة قول الطائفتين أنه غير متكلم.
انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢/ ٣١١ ـ ٣١٢.

(٥) الباطنية: اسم لطوائف من الملاحدة، منهم من يتظاهر بالتشيع، ومنهم من تظاهر بالتصوف، وسموا بذلك؛ لأنهم يدعون أن لكل ظاهر باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً، ولهم ألقاب أخرى، كالقرامطة، والإسماعيلية، والخرمية، وغيرها. انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ١٩٢.

(٦) لكن سبق بيان ما في إثباتهم للأسماء من الخلل والفساد.

(٧) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢/ ١١٩.

(٨) انظر: المصدر السابق: ٨/ ٢٢٧ و١٤/ ٢٤٨.

المعتزلة مخانيث الفلاسفة؛ لأنه لم يعلم أن جهماً سبقهم إلى هذا الأصل، أو لأنهم مخانيثهم من بعض الوجوه[(١)].

٢ ـ وأما الكلابية: فقد وافقوا الجهمية المحضة والمعتزلة على نفي الصفات الاختيارية التي تقوم بذات الله تعالى وتتعلق بمشيئته وقدرته، من الأفعال وغير الأفعال، وخالفوهم في نفي أصل الصفات، فأثبتوا لله تعالى الصفات اللازمة التي تقوم بذاته ولا تتعلق بمشيئته وقدرته، كما أثبتوا العلو لله على العرش ومباينته للمخلوقات[(٢)].

فمذهب الكلابية في باب أسماء الله تعالى وصفاته قائم على التفريق بين الصفات اللازمة والصفات الاختيارية، بإثبات قيام الصفات اللازمة به تعالى، ونفي قيام الصفات الاختيارية به سبحانه، ويقولون: إن الله تعالى لا يقوم بذاته شيء بمشيئته وقدرته[(٣)]، ولا يحب ولا يبغض، ولا يرضى ولا يسخط، ولا يرى أفعال العباد بعد أن يعملوها[(٤)]، ولا ينزل إلى السماء الدنيا في كل ليلة، ولا يأتي يوم القيامة لفصل القضاء بين العباد، ولا يفعل فعلاً ـ هو الخلق ـ يخلق به المخلوق، ولا يقدر على فعل يقوم بذاته، بل مقدوره لا يكون إلا مخلوقاً منفصلاً عنه[(٥)]، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته، بل كلامه صفة ذات قائمة به بدون مشيئته ولا قدرته، وبدون حرف وصوت، وكلامه كله معنى واحد قائم بذاته أزلاً وأبداً، هو الأمر بكل مأمور، والنهي عن

---

(١) المصدر نفسه: ٨/ ٢٢٧ و١٤/ ٢٤٩.

(٢) المصدر نفسه: ٦/ ٢١٧، ٥٢٠ و٨/ ٢٢٨ و١٢/ ٢٧٢، و١٤/ ٣٤٨، ودرء تعارض العقل والنقل: ٢/ ٦، ١٢.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٢٣٧.

(٤) يقصدون نفي رؤية حادثة يرى بها الباري أفعال العباد بعد أن يعملوها.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٢٣٧ و١٣/ ١٣١.

كل محظور، والخبر عن كل مخبر به، إن عبر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، ومعنى آية الكرسي هو معنى آية الدين. والأمر والنهي والخبر صفات نسبية للكلام لا أنواع له، بل ذات الكلام الذي هو أمر هو ذات الكلام الذي هو نهي، وإنما تنوعت الإضافة(١). ومن محققيهم من جعل المعنى يعود إلى الخبر، والخبر يعود إلى العلم(٢).

ويقولون أيضاً: إن تكليم الله لموسى عليه السلام ليس إلا خلق إدراك فهم به موسى ذلك المعنى(٣). وإن نداءه لموسى حين أتى ليس إلا خلق سمع سمع به موسى نداءه القديم، فاستجد سماع موسى، وإلا فما زال الرب ـ عندهم ـ منادياً(٤).

وهذا التفريق الذي قرره الكلابية بين الصفات اللازمة والصفات الاختيارية في حق الله أمر أحدثه ابن كلاب شيخ الطائفة الكلابية، وحاول به التلفيق بين النصوص الشرعية والنظريات الكلامية، فأنشأ بذلك مذهباً جديداً، لم يكن معروفاً قبله(٥).

فقد كان الناس قبل ابن كلاب صنفين ـ في باب توحيد الله بأسمائه وصفاته ـ: فأهل السنة والجماعة يثبتون ما يقوم بالله تعالى من الصفات اللازمة والصفات الاختيارية من الأفعال وغيرها، لا يفرقون بين شيء

---

(١) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ٢/ ٢٥٧ ـ ٢٥٨، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٢٣٧، ٥٥٢ و١٢/ ٤٩، و١٧/ ١٤٧.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢/ ٤٩.

(٣) انظر: المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ١٣/ ١٣١.

(٥) انظر: مقالة التعطيل والجعد بن درهم، للدكتور محمد بن خليفة التميمي ص٩١ ـ ٩٢.

منها. والجهمية من المعتزلة وغيرهم ينكرون هذا وهذا، وينفون ذلك كله. فجاء أبو محمد بن كلاب فأثبت قيام الصفات اللازمة بالله تعالى، ونفى أن يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها، ووافقه على ذلك جماعة من أتباع المذاهب الأربعة في الفقه[١].

كما أنه ليس من طوائف المسلمين من أنكر أن الله يتكلم بصوت إلا ابن كلاب ومن اتبعه، وكذلك ليس من طوائف المسلمين من قال: إن كلام الله معنى واحد قائم به، إلا هو ومن اتبعه[٢].

فابن كلاب هو أول من أحدث ـ في توحيد الأسماء والصفات ـ هذا المذهب الثالث في الإسلام[٣].

ولا شك أن ابن كلاب وأتباعه على مذهبه هم خير من الجهمية المحضة ومن المعتزلة؛ لأنهم يوافقون السلف والأئمة على إثبات الصفات اللازمة وعلو الله على خلقه، وكان هو وأتباعه يقولون: إن العلو على المخلوقات صفة عقلية تعلم بالعقل، وأما استواؤه على العرش، فهو من الصفات الخبرية التي لا تعلم إلا بالخبر، وهم يثبتون الصفات العقلية، وأئمتهم يثبتون الصفات الخبرية في الجملة[٤].

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن الكلابية فيهم قرب إلى أهل السنة والحديث، وإن كان في مقالتهم ما يخالف أهل السنة والحديث[٥].

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ٦.
(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٥٢٨.
(٣) انظر: المصدر السابق: ٨/ ٤٢٤ و١٢/ ٤٩.
(٤) انظر: المصدر السابق: ٦/ ٥٢٠، ودرء تعارض العقل والنقل، له: ٢/ ١٢، والتدمرية، له ص١٩١.
(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٥٥ و١٢/ ٣٦٦.

وبين شيخ الإسلام أن ابن كلاب أحدث ما أحدثه لما اضطره إلى ذلك من دخول أصل كلام الجهمية في قلبه[١]، حيث كان ممن انتدب للرد عليهم[٢]، ولكنه لم يهتد لفساد أصل الكلام المحدث الذي ابتدعوه في دين الإسلام، بل وافقهم عليه[٣]، وبنى عليه قوله في كلام الله تعالى وصفاته الاختيارية[٤].

ومن هنا قيل: إن الكلابية هم الجهمية الإناث، وهم مخانيث المعتزلة[٥].

٣ ـ وأما الأشاعرة: فالحديث عنهم ذو شجون؛ لأنهم ـ وإن اشتركوا في الانتساب إلى أبي الحسن الأشعري ـ إلا أن بينهم وبين إمامهم من جهة، وبين متقدميهم ومتأخريهم من جهة أخرى تبايناً واختلافاً كثيراً في باب أسماء الله وصفاته:

فالإمام أبو الحسن الأشعري كان على مذهب المعتزلة في هذا الباب، إلى سن الأربعين من حياته[٦].

ولما رجع عن مذهب المعتزلة سلك مسلك الكلابية في هذا الباب[٧]، لكن بقي عليه شيء من أصول المعتزلة[٨]. ولهذا كان يوجد في كلامه من النفي الذي أخذه من المعتزلة ما لا يوجد في كلام أبي

---

(١) انظر: المصدر السابق: ٥/٥٥٧.
(٢) انظر: المصدر نفسه: ٥/٥٥٥.
(٣) انظر: المصدر نفسه: ٥/٥٥٦.
(٤) انظر: المصدر نفسه: ٥/٥٥٨.
(٥) انظر: المصدر نفسه: ٥/٣٤٩.
(٦) انظر: تبيين كذب المفتري، لابن عساكر ص٤٠ ـ ٤١، ومنهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/٢٧٦ ـ ٢٧٧.
(٧) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/٥٥٦، و١٢/١٧٨، ودرء تعارض العقل والنقل، له: ٢/١٦.
(٨) انظر: منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/٨.

محمد بن كلاب الذي أخذ أبو الحسن طريقه[١].

ثم مال بعد ذلك إلى أهل السنة، وصرح باتباعه لمذهبهم في العقيدة ، فقال ـ بعد أن حكى جملة مما اعتقد أنه مذهب أهل السنة والجماعة في العقيدة ـ: «وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب، وما توفيقنا إلا بالله، وهو حسبنا ونعم الوكيل...»[٢].

وكان آخر كتاب ألفه أبو الحسن الأشعري هو كتابه (الإبانة عن أصول الديانة)[٣]، وقد قرر فيه أصول الديانة على مذهب أهل السنة، ورد فيه على مخالفيهم بالأدلة النقلية والعقلية.

وبهذا يكون الإمام أبو الحسن الأشعري قد رجع عن مذهب الكلابية، كما رجع قبل ذلك عن مذهب المعتزلة، وصار في آخر أمره منتسباً إلى أهل السنة، آخذاً بمذهبهم في العقيدة[٤].

لكن الإمام أبا الحسن الأشعري ـ مع رجوعه إلى مذهب أهل السنة ـ لم تكن له خبرة مفصلة بالسنة وأقوال السلف، بل كانت خبرته في ذلك خبرة مجملة، في حين كانت خبرته بالكلام خبرة مفصلة، فلذلك وافق المعتزلة في بعض أصولهم التي التزموا لأجلها خلاف السنة، واعتقد أنه يمكن الجمع بين تلك الأصول وبين الانتصار للسنة، كما فعل في مسألة الرؤية، والكلام، والصفات الخبرية وغير ذلك[٥].

---

(١) انظر: بغية المرتاد، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص٤٥١.

(٢) مقالات الإسلاميين، للأشعري: ١/٣٤٥ ـ ٣٥٠.

(٣) انظر: شذرات الذهب، لابن العماد: ٢/٣٠٣، والمقدمة التي كتبها الشيخ حماد بن محمد الأنصاري لكتاب الإبانة ص١٤ ـ ٢٣.

(٤) انظر: مقدمة الشيخ حماد الأنصاري لكتاب الإبانة ص٢٣ ـ ٢٥، ٣٦.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢/٢٠٤، ودرء تعارض العقل والنقل: ٧/٤٦٢.

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والأشعري وأمثاله برزخ بين السلف والجهمية، أخذوا من هؤلاء كلاماً صحيحاً، ومن هؤلاء أصولاً عقلية ظنوها صحيحة، وهي فاسدة. فمن الناس من مال إليه من الجهة السلفية، ومن الناس من مال إليه من الجهة الجهمية» اهـ[1].

والأشاعرة الذين ينتسبون إلى أبي الحسن الأشعري أكثرهم ممن مالوا إليه من الجهة البدعية الجهمية؛ لأنهم لم يعرفوا عنه إلا مذهبه الكلامي، وبالأخص مذهبه الذي كان عليه عندما سلك طريقة ابن كلاب، ولهذا يقال في الأشاعرة: إنهم كلابية.

غير أن هؤلاء الأشاعرة لم يلازموا مذهب الأشعري الذي كان عليه في الصفات عند ما كان كلابياً، بل زادوا في النفي أشياء على مذهبه، ونقصوا من إثباته أشياء، وانحرفوا إلى التعطيل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ مبيناً مراتب الأشاعرة في موافقة الجهمية المعتزلة في نفي الصفات ـ: «فالأشعرية وافق بعضهم في الصفات الخبرية، وجمهورهم وافقهم في الصفات الحديثية[2]، وأما في الصفات القرآنية فلهم قولان:

فالأشعري والباقلاني[3] وقدماؤهم يثبتونها، وبعضهم يقر ببعضها،

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦/ ٤٧١.

(٢) يعني: صفات الله الواردة في الأحاديث النبوية، كما أن الصفات القرآنية هي صفات الله الواردة في القرآن الكريم. وإذا قيل: الصفات الخبرية دخل فيها القسمان.

(٣) هو محمد بن الطيب بن محمد، أبو بكر القاضي، المعروف بابن الباقلاني، المالكي الأصولي المتكلم الأشعري، كان من أعرف الناس بالكلام، وأوضحهم بياناً، وله تصانيف كثيرة، وتوفي سنة (٤٠٣هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ.
انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٧/ ١٩٠.

وفيهم تجهم من جهة أخرى، فإن الأشعري شرب كلام الجبائي[١] شيخ المعتزلة، ونسبته في الكلام إليه متفق عليها عند أصحابه وغيرهم. وابن الباقلاني أكثر إثباتاً بعد الأشعري في (الإبانة)، وبعد ابن الباقلاني ابن فورك[٢]، فإنه أثبت بعض ما في القرآن.

وأما الجويني[٣] ومن سلك طريقته، فمالوا إلى مذهب المعتزلة، فإن أبا المعالي كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم[٤]، قليل المعرفة بالآثار، فأثر فيه مجموع الأمرين»[٥].

وقال شيخ الإسلام أيضاً ـ في موضع آخر ـ: «وابن كلاب إمام

---

(١) هو محمد بن عبد الوهاب البصري، أبو علي الجبائي، شيخ المعتزلة من أهل البصرة، وإليه تنسب الفرقة الجبائية من المعتزلة، وتوفي سنة (٣٠٣هـ). انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ١/ ٢٣٦، والبداية والنهاية، لابن كثير: ١١/ ١٣٤.

(٢) هو محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر الشافعي، المتكلم الأشعري، له مصنفات كثيرة، منها: تأويل مشكل الحديث، ملأه بالتأويلات الفاسدة لأحاديث الصفات، وتوفي سنة (٤٠٦هـ).
وانظر: سير الأعلام النبلاء، للذهبي: ١٧/ ٢١٤.

(٣) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، كان عالماً أصولياً، وكان من أبرز متكلمي الأشاعرة، وله مصنفات كثيرة في العقيدة والأصول، منها: الشامل في أصول الدين، والبرهان في أصول الفقه، وغيرهما، وتوفي سنة (٤٧٨هـ)، رحمه الله تعالى.
انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ١٨/ ٤٦٨، والبداية والنهاية، لابن كثير: ١٢/ ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٤) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، أبو هاشم، المتكلم، شيخ المعتزلة، صنف كتباً على مذهبهم، وسكن بغداد حتى توفي بها سنة (٣٢١هـ).
انظر: شذرات الذهب، لابن العماد: ٢/ ٢٨٩.

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٥٢.

الأشعرية أكثر مخالفة لجهم، وأقرب إلى السلف من الأشعري نفسه، والأشعري أقرب إلى السلف من القاضي أبي بكر الباقلاني، والقاضي أبو بكر وأمثاله أقرب إلى السلف من أبي المعالي وأتباعه، فإن هؤلاء نفوا الصفات، كالاستواء، والوجه، واليدين.

ثم اختلفوا: هل تتأول أو تفوض؟ على قولين أو طريقين:

فأول قولي أبي المعالي هو تأويلها، كما ذكر ذلك في (الإرشاد)(١).

وآخر قوليه تحريم التأويل، ذكر ذلك في (الرسالة النظامية)(٢)، واستدل بإجماع السلف على أن التأويل ليس بسائغ ولا واجب» اهـ(٣).

وهذا الكلام يظهر ما لدى الأشاعرة من الاضطراب والاختلاف في باب الصفات، وإن كان الذي عليه جمهور الأشاعرة ومتأخروهم هو إثبات سبع صفات فقط، ونفي ما عداها من الصفات: إما بالتأويل لها أو التفويض فيها.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ثم أقرب هؤلاء الجهمية الأشعرية يقولون: إن له صفات سبعاً: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر(٤)، وينفون ما عداها. وفيهم من يضم إلى

---

(١) يعني كتابه: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. وانظر: ص٥٩ ـ ٦٠، ١٤٦ ـ ١٥٤ من هذا الكتاب، بتحقيق أسعد تميم.

(٢) يعني كتابه: العقيدة النظامية. وانظر: ص٣٢ ـ ٣٣ منه، بتحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا. وقد ذم فيه التأويل، وارتضى التفويض، وزعم أن ذلك هو مذهب السلف. ومعلوم أن التفويض الذي يعنيه هؤلاء الأشاعرة: هو تفويض معاني الصفات إلى الله تعالى. فنسبة هذا التفويض إلى السلف باطل؛ لأن السلف إنما يفوضون في الكيف لا المعنى، كما سبق بيان ذلك.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣.

(٤) الأشاعرة يسمون هذه الصفات السبع: صفات المعاني، وهي ـ عندهم ـ: =

ذلك (اليد) فقط، ومنهم من يتوقف في نفي ما سواها، وغلاتهم يقطعون بنفي ما سواها» اهـ(١).

وهؤلاء الأشاعرة الذين أنكروا صفات الله تعالى عدا السبع المذكورة قد تلقوا إنكارهم هذا عن الأصول التي شاركوا فيها المعتزلة ونحوهم من الجهمية، فالجهمية ـ من المعتزلة وغيرهم ـ هم أصل هذا الإنكار(٢).

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن هؤلاء الأشاعرة «حقيقة باطنهم باطن المعتزلة الجهمية المعطلة، وإن كان ظاهرهم ظاهر أهل الإثبات» اهـ(٣).

وكان بعض العلماء من أهل السنة يقولون: المعتزلة الجهمية الذكور، والأشعرية الجهمية الإناث، ويقول بعضهم: الأشعرية مخانيث المعتزلة(٤).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية، وأما من قال منهم بكتاب (الإبانة) الذي صنفه الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك، فهذا يعد من أهل السنة، لكن مجرد الانتساب إلى الأشعري بدعة، لا سيما وأنه بذلك

= «كل صفة قائمة بموصوف موجبة له حكماً» [تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، للبيجوري ص٦٣].
ثم إن إثباتهم لهذه الصفات السبع هو إثبات كلامي، وليس كإثبات السلف.
وانظر: كلام أبي حامد الغزالي على هذه الصفات السبع، في كتابه: الاقتصاد في الاعتقاد ص١٠٩ ـ ١٥٤.

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٥/ ١٨٣. (٣) بيان تلبيس الجهمية: ٢/ ٣٩٧.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٣٥٩.

يوهم حسناً بكل من انتسب هذه النسبة، وينفتح بذلك أبواب شر» اهـ[(١)].

٤ ـ وأما الماتريدية: فهم والأشاعرة صنوان، لاتفاقهم في الأصول الكلامية، وفي المسائل المتعلقة بأسماء الله وصفاته.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أبا منصور الماتريدي ـ شيخ الطائفة الماتريدية ـ ضمن المتكلمين الذين وافقوا ابن كلاب على أصله الذي كان أئمة السنة ينكرونه على الكلابية، وهو أصلهم الذي بنوا عليه قولهم بنفي صفات الله تعالى الاختيارية، وقولهم في كلام الله بأنه معنى واحد لازم لذاته، وليس بحرف وصوت، ولا يتعلق بمشيئته وقدرته[(٢)]. وهذا يعني أن الماتريدية وجه آخر من الكلابية كالأشاعرة.

وذكر شيخ الإسلام أيضاً من القائلين بأن القرآن قديم أبا الحسن الأشعري وأتباعه، وأبا منصور الماتريدي[(٣)].

ومما يؤكد الاتفاق بين الماتريدية والأشاعرة: أن الماتريدية يثبتون الصفات السبع التي أثبتها الأشاعرة، ويزيدون عليها صفة ثامنة يسمونها صفة التكوين، وهي ـ عندهم ـ صفة أزلية لله تعالى بها الإيجاد والإعدام[(٤)]، ولا يثبتون غير هذه الثمان من الصفات، بل ينفونها بالتأويل أو التفويض[(٥)]، كما هو مذهب الأشاعرة تماماً.

وبهذا يتبين أن الماتريدية والأشاعرة مشتركون في نفي أكثر الصفات عن الله تعالى وأنهم مشابهون للمعتزلة في التعطيل، وإن كان المعتزلة يزيدون عليهم بنفي جميع الصفات عن الله سبحانه.

---

(١) المصدر السابق: ٦/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠. (٢) انظر: المصدر نفسه: ٧/ ٤٣٣.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٦/ ٢٩٠.

(٤) انظر: التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي الثناء محمود بن زيد الحنفي الماتريدي، تحقيق عبد المجيد التركي ص٦٥، ٧٠، ٧٤، ٧٨.

(٥) انظر: المصدر السابق ص٥٨ ـ ٥٩.

ولما كان كل من الكلابية والأشاعرة والماتريدية يثبتون بعض الصفات لله تعالى ـ خلافاً للمعتزلة ـ صاروا يعرفون بالصفاتية[(١)]، أو المتكلمون الصفاتية، لما عندهم من الإثبات للصفات في الجملة[(٢)].

ولما كان في أقوال هذه الطوائف شيء من أصول الجهمية، صاروا جامعين بين الضدين، وصاروا مذبذبين ـ بين السلف والجهمية ـ لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء[(٣)].

وشيخ هؤلاء المتكلمين الصفاتية هو أبو محمد بن كلاب، الشيخ الأول[(٤)]، وهو وأصحابه المتقدمون كانوا خيراً في باب الصفات من أتباعهم المتأخرين من الأشاعرة والماتريدية[(٥)]، «وإذا كان الغلط شبراً صار في الأتباع ذراعاً، ثم باعا، حتى آل هذا المآل، فالسعيد من لزم السنة»[(٦)].

---

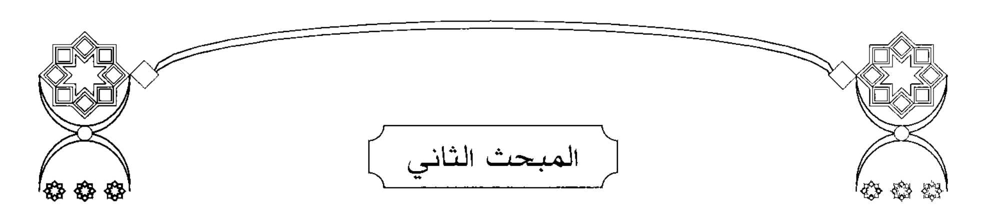
(١) الصفاتية: نسبة إلى الصفات، وهو لقب لكل من يثبت الصفات لله تعالى، وإن كانوا في الإثبات على مراتب. وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٤٠.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٥١، ٥٢٠.

(٣) انظر: المصدر السابق: ١٢/ ٢٠٦. (٤) انظر: المصدر نفسه: ٦/ ٣٧٩.

(٥) انظر: التدمرية ص١٩٢.

(٦) مقتبس من: بغية المرتاد، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص٤٥١.



مفهوم التسبيح عند المعطلة

وجميع طوائف المعطلة الذين سبق بيان مقالاتهم في أسماء الله تعالى وصفاته وأفعاله قد جعلوا التعطيل في هذا الباب ديناً وعقيدة، وادعوا أنهم بذلك يقدسون الله تعالى وينزهونه عما لا يليق به، وأنهم يريدون بنفي ما نفوا من أسماء الله وأوصافه وأفعاله تصحيح التوحيد وتحقيق التنزيه.

وإذا كانوا هم غير متفقين على ما يجب نفيه عن الله تعالى من الأسماء والصفات والأفعال، فإن كل طائفة منهم ترى أن ما ذهبت إليه هو مقتضى التنزيه والتقديس لله سبحانه.

فالجهم بن صفوان ـ كما نقل الإمام أحمد بن حنبل ـ «زعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه، أو حدث عنه رسوله، كان كافراً، وكان من المشبهة»[(١)]، فجعل إثبات الصفات لله تعالى كفراً وتشبيهاً؛ لأن نفيها ـ عنده ـ هو الإيمان والتنزيه.

ولهذا كان هو وأصحابه الجهمية ينفون أحاديث الصفات الثابتة عن رسول الله ﷺ، ويقولون: الله أعظم من أن يوصف بشيء من هذا[(٢)]. فجعلوا نفي الصفات تعظيماً لله تعالى. وكذلك الجهم كان ينكر أسماء الله تعالى، فلا يسميه شيئاً، ولا حياً، ولا سميعاً، ولا

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية ـ ضمن عقائد السلف ـ ص٦٦.

(٢) انظر: الحجة في بيان المحجة، لأبي القاسم التيمي: ١/ ٤٤٠.

بصيراً، ولا عليماً، ولا غير ذلك، إلا على سبيل المجاز. قال: لأنه إذا كان له اسم من هذه الأسماء ونحوها، لزم أن يكون متصفاً بمعنى الاسم، كالحياة، والسمع، والبصر، والعلم؛ فإن صدق المشتق مستلزم لصدق المشتق منه، وذلك يقتضي قيام الصفات به، وذلك محال. ولأنه إذا سمي بهذه الأسماء ـ وهي مما يسمى به المخلوق ـ كان تشبيهاً، والله منزه عن مشابهة غيره[(١)].

فالتنزيه عند الجهم وأصحابه: هو أن ينزه العبد ربه عن كل اسم ووصف وفعل.

والمعتزلة زعموا أن أخص وصف لله تعالى هو القدم، وأن نفي الصفات هو السبيل الوحيد إلى القول بإفراده تعالى بالقدم[(٢)].

وقالوا: لو وصف الله تعالى بصفة ما لشاركته تلك الصفة في القدم، ولزم من ذلك تعدد القدماء، فتكون هناك ذات قديمة وصفة قديمة، ولا يكون القديم واحداً فقط، وهذا مناف للتوحيد[(٣)].

وقالوا أيضاً: إن ثبوت الصفات يقتضي كثرة وعدداً في الذات الإلهية، وذلك خلاف التوحيد[(٤)].

ولهذا نفوا أن تكون أسماء الله تعالى متضمنة معاني هي صفات قائمة بذاته سبحانه، ويقولون: هو عالم بذاته، وقادر بذاته، وحي

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٣٥ و١٢/ ٢٠٢، ٣١١.
(٢) انظر: المغني في أبواب العدل والتوحيد، للقاضي عبد الجبار المعتزلي: ٤/ ٣٤١.
(٣) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٤٤ ـ ٤٥، وبيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ٤٦٣، ٤٦٥، والصواعق المرسلة، لابن القيم: ٣/ ٩٣٨، ودعوة التوحيد، للشيخ محمد خليل هراس ص٢٢٨.
(٤) انظر: بيان تلبيس الجهمية: ١/ ٤٦٥.

بذاته، لا بعلم وقدرة وحياة تقوم به، وهكذا في سائر أسماء الله تعالى[١].

وقالوا كذلك: لو قامت بذات الله تعالى صفات وجودية، لكان مفتقراً إليها، وهي مفتقرة إليه، فيكون الرب مفتقراً إلى غيره[٢].

ولأن الصفات أعراض، والأعراض لا تقوم إلا بجسم، والجسم مركب، والمركب ممكن محتاج، وذلك عين النقص[٣].

وهكذا يفسر المعتزلة التوحيد بنفي الصفات عن الله تعالى، ويجعلون نفي هذه الصفات داخلاً في مسمى التوحيد الذي هو أول الأصول الخمسة عندهم، لا يتحقق إلا به.

والقرامطة الباطنية الذين يسلبون عن الله تعالى النقيضين زعموا أن وصفه بالإثبات تشبيه له بالموجودات، ووصفه بالنفي تشبيه له بالمعدومات، وكل ذلك تشبيه[٤]، والتنزيه أن يسلب عنه النقيضان: فلا يوصف بإثبات ولا بنفي.

والفلاسفة الذين أثبتوا لله ذاتاً مجردة عن الصفات، قالوا: «إن اتصافه بهذه الصفات إن أوجب له كمالاً، فقد استكمل بغيره، فيكون ناقصاً بذاته، وإن أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها»[٥]، فجعلوا إثبات الصفات نقصاً فيه على كل حال.

---

(١) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٤٤، وأقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات، لمرعي بن يوسف الكرمي المقدسي، تحقيق شعيب الأرنؤوط ص٦٧.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٦٩.

(٣) انظر: المصدر السابق: ٦/ ٦٩، و١٢/ ٣١٥.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٥/ ٣٢٧ و٦/ ٣٥، والتدمرية ص١٦.

(٥) مقتبس من: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٦٩.

وقالوا أيضاً: إن الذي ألجأنا إلى نفي الصفات الوجودية عن الله تعالى هو الخوف من الإفضاء إلى التركيب والتجسيم المستلزم للإمكان، فنفينا عنه هذه الصفات تنزيهاً له عن الإمكان[١].

والكلابية الذين نفوا قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى، قالوا: «لأنها حادثة، ولو قامت به الحوادث لكان حادثاً؛ لأن ما قبل الشيء لم يخل عنه وعن ضده، فلو قبل بعض هذه الحوادث لم يخل منه ومن ضده، فلم يخل من الحوادث، فيكون حادثاً»[٢].

وقالوا أيضاً: «الحادث إن أوجب له كمالاً، فقد عدمه قبله، وهو نقص، وإن لم يوجب له كمالاً لم يجز وصفه به»[٣].

فجعلوا نفي صفات الله الاختيارية تنزيهاً له عن حلول الحوادث به، وجعلوا هذا النفي من كمال التوحيد عندهم[٤].

والأشاعرة والماتريدية موافقون للكلابية فيما سبق ذكره آنفاً، ولكنهم ـ كما تقدم ـ ينفون جميع الصفات الخبرية: الذاتية منها والفعلية، ويتأولونها على خلاف ظاهرها، أو يفوضون العلم بمعانيها؛ لأنهم زعموا أنّ إجراء هذه الصفات على ظاهرها يستلزم التركيب والتجسيم المستلزم للحاجة والافتقار، وأن يكون الله تعالى مماثلاً للحوادث أو محلاً لها[٥]، فنفوها تنزيهاً له ـ بزعمهم ـ عن هذه الأمور.

---

(١) انظر: القصيدة النونية، لابن القيم ـ مع شرحها، لهراس ـ: ٢/ ٤٨ ـ ٤٩.

(٢) مقتبس من: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/ ١٥٤، وانظر: المصدر نفسه: ٦/ ٢٢٠ و١٢/ ٣١٦.

(٣) المصدر السابق: ٦/ ٦٩.

(٤) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٤١٤.

(٥) انظر: لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، لأبي المعالي =

«وهكذا نفيهم أيضاً لمحبته؛ لأنها مناسبة بين المحب والمحبوب، ومناسبة الرب للخلق نقص. وكذا رحمته؛ لأن الرحمة رقة تكون في الراحم، وهي ضعف وخور في الطبيعة، وتألم على المرحوم، وهو نقص. وكذا غضبه؛ لأن الغضب غليان دم القلب طلباً لانتقام. وكذا نفيهم لضحكه وتعجبه؛ لأن الضحك خفة روح تكون لتجدد ما يسر، واندفاع ما يضر. والتعجب استعظام للمتعجب منه»[(١)].

فهم ينفون هذه الصفات كلها تنزيهاً لله ـ بزعمهم ـ عن النقص والتشبيه.

وقد تبين بما سبق ذكره أن المعطلة مجمعون على إخراج تعطيلهم في قالب التنزيه، وعلى إدخاله في مسمى التوحيد.

ولما كان هذا تصورهم للتنزيه والتوحيد، كان كل ما خالف تعطيلهم تشبيهاً وشركاً بالله تعالى عندهم.

فالجهمية والمعتزلة يريدون بالتنزيه والتوحيد: نفي جميع الصفات، وبالتشبيه والتجسيم إثبات شيء منها، حتى إن من قال: إن لله علماً، أو إن الله يرى في الآخرة، أو إن القرآن كلام الله وليس بمخلوق، لم يكن موحداً عندهم، بل يسمونه مشبهاً مجسماً[(٢)].

وكثير من المتكلمة الصفاتية ـ الكلابية والأشاعرة والماتريدية ـ

= الجويني، تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود ص١٠٧ ـ ١٠٩، والاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي ص٧٢ ـ ٩١، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٦٩.

(١) مقتبس من: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٦٩.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٤/ ١٥٠ و١١/ ٤٨٨، وبيان تلبيس الجهمية، له: ٢/ ١٣٦، والتدمرية ص١١٧، ١٨٢ ـ ١٨٣.

يريدون بالتنزيه والتوحيد: نفي الصفات الخبرية جميعها أو بعضها، وبالتشبيه والتجسيم: إثباتها أو بعضها، حتى إن من قال: إن الله عال فوق خلقه، مستو على عرشه، أو إن الله ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة، ويأتي يوم القيامة لفصل القضاء. أو قال: إن لله تعالى وجهاً وعينين ويدين، كان عندهم مشبهاً مجسماً[١].

والفلاسفة يريدون بالتنزيه والتوحيد ما يعنيه الجهمية وزيادة، حتى يقولون: ليس له إلا صفة سلبية أو إضافية أو مركبة منهما، أو هو وجود مجرد عن الماهية والصفة[٢]. والشرك عندهم: هو إثبات الماهية والصفات[٣].

وإذا كان جميع هؤلاء المعطلة قد فهموا التنزيه والتوحيد بمعنى تعطيل أسماء الله وأوصافه وأفعاله كلها أو بعضها، وسموا أنفسهم موحدين، وسموا غيرهم مشبهاً ومشركاً بناء على ما فهموه من معنى التنزيه والتوحيد، إذا كان هذا هو الحال، فمن الضرورة الملحة الكشف عن حقيقة هذا التنزيه الذي فهمه المعطلة، وهل هو موافق للعقيدة الإسلامية التي دعا إليها الرسول ﷺ وآمن بها المؤمنون الأولون من الصحابة والتابعين والأئمة المتبوعين، أو هو مخالف لذلك، لا سيما وقد صار هذا التنزيه الذي قرره المعطلة منتشراً ومسلماً به عند كثير من المسلمين في القرون المتأخرة، وبالأخص ما قرره الأشاعرة والماتريدية من التنزيه والتوحيد، فإن عقائد هاتين الطائفتين قد دان الله تعالى بها، ولا يزال يدين الله تعالى بها أفراد وجماعات من المسلمين

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤/ ١٥٠.

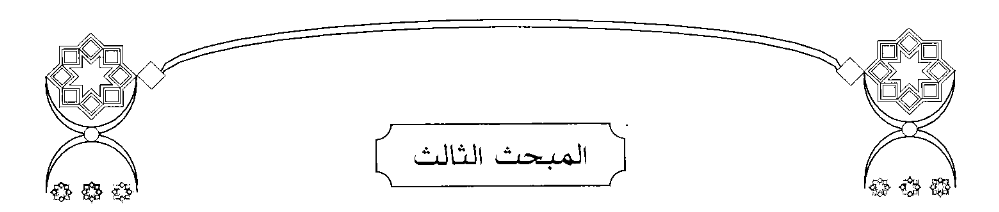
(٢) انظر: المصدر السابق، الموضع نفسه، ومدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٤١٥.

(٣) انظر: القصيدة النونية، لابن القيم ـ مع شرحها، لهراس ـ: ٢/ ٤٨ ـ ٤٩.

في شتى أنحاء العالم[١].

وفي المبحث التالي الكشف عن حقيقة تنزيه المعطلة، وبيان مخالفته للعقيدة الإسلامية الصحيحة، بتوفيق الله تعالى.

(١) هناك عدة أسباب لانتشار العقيدة الأشعرية بين المسلمين. وانظر في ذلك: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، لتقي الدين المقريزي: ٣٠٦/٣، والعقيدة الإسلامية وتاريخها، للشيخ محمد أمان الجامي ص٤٦ ـ ٤٩، ومقالة التعطيل، للدكتور محمد بن خليفة التميمي ص٩٩ ـ ١٠٢.



إبطال ما ادعته المعطلة من التسبيح

وليس المقصود في هذا المبحث الرد التفصيلي على ما ادعته المعطلة من التسبيح في ما ذهبوا إليه من التعطيل، فإن ذلك يحتاج إلى دراسة خاصة، لتعدد طوائف المعطلة، ولما لدى كل طائفة من شبهات وأساليب قد تتفق وقد تختلف مع ما لدى غيرها من الشبهات والأساليب.

ولأن علماء أهل السنة والجماعة من السلف فمن بعدهم لم يألوا جهداً ـ منذ ظهور مقالة التعطيل في الأمة الإسلامية ـ في الكشف عن عوارها، وتزييف حجج أصحابها، وجهودهم في هذا المجال ظاهرة ومعلومة.

ومن أبرز تلك الجهود وأشملها جهود شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه العلامة ابن قيم الجوزية، فإنهما قد وجدا بعد اكتمال بنيان مقالة التعطيل بما وضعه فحول هذه المقالة من مصنفات أجلبوا فيها على المسلمين بخيلهم ورجلهم، وأوقعوا كثيراً منهم في التعطيل بشبههم ولبسهم، فأتيا ـ أعني شيخ الإسلام وابن القيم ـ بنيانهم من القواعد، وقلعا غرسهم من الجذور، بما صنفاه من كتب ورسائل وفتاوى نفع الله تعالى بها المسلمين وأنقذ بها من شاء من عقيدة التعطيل، وصارت مصنفاتهما مراجع مهمة لا يستغني عنها من أراد معرفة مذهب أهل التعطيل وفساده ومخالفته للعقيدة الإسلامية الصحيحة النقية.

ولا شك أن الاعتناء بإبطال هذا المفهوم الخاطئ الذي أحدثه المعطلة في التسبيح والتنزيه والتوحيد مطلب ديني مهم؛ لأن توحيد الأسماء والصفات يحتل مكان الصدارة في العقيدة الإسلامية، إذ على أساسه يحقق العبد توحيد العبادة لله تعالى، وبقدر ما يكون عند العبد من خلل في توحيد الأسماء والصفات يكون عنده خلل في توحيد العبادة.

والمقصود في هذا المبحث بيان أهم الأوجه التي يعلم بها فساد ما ادعاه المعطلة من التنزيه بتعطيل أسماء الله وأوصافه وأفعاله تعطيلاً كلياً أو جزئياً، وهي كما يلي:

أولاً: أن تنزيه المعطلة لم يعتمدوا فيه على طريقة مأخوذة عن الكتاب والسنة والسلف الصالح، وإنما اعتمدوا فيه على أصول كلامية ناشئة عن شبهات عقلية فاسدة، ومركبة من ألفاظ مجملة، ومعان مشتبهة، لم يميزوا بين حقها وباطلها[1]، مثل:

قولهم: لو كان له صفات لكان محلاً للأعراض، وما كان محلاً للأعراض فهو محل للآفات والعيوب، فلا يكون قدوساً ولا سلاماً[2].

وقولهم: لو قام به فعل بمشيئته وقدرته لقامت به الحوادث، ولو قامت به الحوادث لكان جسماً؛ لأن الجسم لا يخلو من الحوادث، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث[3].

وقولهم: لو كان له وجه ويد، أو كان يرى بالأبصار، لزم أن

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/ ١٧٥، ودرء تعارض العقل والنقل: ١/ ١٠٣.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٢١٥.

(٣) انظر: لمع الأدلة، لأبي المعالي الجويني ص١٠٢ ـ ١٠٣، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢/ ٣١٥.

يكون جسماً، ويلزم من كونه جسماً أن يكون مركباً من الجواهر المفردة[١]، أو من المادة والصورة[٢]، ويلزم من كونه مركباً أن يكون مفتقراً إلى أجزائه، وأجزاء المركب غيره، ويلزم من افتقاره إلى غيره أن يكون مخلوقاً مصنوعاً[٣].

ويقولون نحو هذه من العبارات زاعمين أنها دلائل عقلية توجب نفي ما نفوه من أسماء الله تعالى وأوصافه وأفعاله[٤].

وهذا غلط كبير منهم؛ لأن موجب الأدلة العقلية لا يتلقى من مجرد التعبير[٥].

ولكن أصل منشأ الغلط في هذا الباب: أن المتكلمين ـ من الجهمية، والمعتزلة، ومن اتبعهم من الأشاعرة وغيرهم ـ سلكوا في إثبات حدوث العالم وإثبات الخالق طريقة مبتدعة زعموا أنه لا يمكن معرفة الخالق إلا بها، وتلك الطريقة فيها مقدمات مجملة، ولها نتائج مجملة، فغلط كثير من سالكيها في مقصود الشارع ومقتضى العقل، فلم

---

(١) الجواهر المفردة: هي الأجزاء التي يتألف منها الجسم. وللمتكلمين في معنى الجوهر تعريفات عديدة. انظرها ـ إن شئت ـ في: لمع الأدلة، للجويني ص٨٧، والاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي ص٥٧، والكليات، للكفوي ص٣٤٥ ـ ٣٤٧.

(٢) المادة والصورة مخصوصتان بالأجسام، فالصورة: الشكل. والمادة: العنصر. وقيل: الصورة: ما به يحصل الشيء بالفعل. والمادة: هي التي يحصل الشيء معها بالقوة.
انظر: التعريفات، للجرجاني ص١٧٨، ٢٥٠، والكليات، للكفوي ص٥٥٩، ٨٦٥.

(٣) انظر: الصواعق المرسلة، لابن القيم الجوزية: ٣/ ١٠١٢ ـ ١٠١٣.

(٤) انظر: المصدر السابق: ٣/ ١٠١٣، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ١١٠، والكافية الشافية (القصيدة النونية)، لابن القيم ص٢٧١ ـ ٢٧٥.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ١١٠ ـ ١١١.

يفهموا ما جاءت به النصوص الشرعية، ولم يحرّروا ما اقتضته الدلائل العقلية، وذلك أنهم قالوا: إنّما نفينا الصفات لأن دليلنا على حدوث العالم وإثبات الخالق دل على نفيها، فإن الخالق أثبتناه بحدوث العالم، وحدوث العالم إنما أثبتناه بحدوث الأجسام، والأجسام إنما أثبتنا حدوثها بحدوث الصفات التي هي الأعراض. أو قالوا: إنما أثبتنا حدوثها بحدوث الأفعال التي هي الحركات، وأن القابل لها لا يخلو منها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. أو أن ما قبل المجيئ والإتيان والنزول كان موصوفاً بالحركة، وما اتصف بالحركة لم يخل منها أو من السكون الذي هو ضدها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث.

فإذا ثبت حدوث الأجسام، قلنا: إن المحدَث لا بد له من محدِث، فأثبتنا الخالق بهذا. ومبنى الدليل على أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، لامتناع حوادث لا أول لها.

قالوا: فلو وصفنا الخالق بالصفات، أو بالأفعال القائمة به، لجاز أن تقوم الصفات والأفعال بالقديم، وحينئذ فلا يكون دليلاً على حدوث الأجسام، فيبطل دليل إثبات الصفات[١].

فهذا أصل ما بنى عليه المعطلة دينهم وعقيدتهم، والتزموا لأجله نفي صفات الله تعالى مطلقاً، أو نفي بعضها؛ لأن الدال عندهم على حدوث المخلوقات هو قيام الصفات بها، والدليل يجب طرده، فالتزموا

---

(١) انظر: المصدر السابق: ٦/ ٤٩ ـ ٥٠ و١٢/ ٢١٣ ـ ٢١٤، والصواعق المرسلة، لابن القيم: ٣/ ١١٨٧ ـ ١١٨٨.
وانظر ـ لمعرفة اعتماد المتكلمين على هذه الطريقة في إثبات حدوث العالم وإثبات الصانع ـ: الإرشاد، لأبي المعالي الجويني ص٣٩ ـ ٥٠، والاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي ص٥٧ ـ ٦٨، ونهاية الأقدام في علم الكلام، لعبد الكريم الشهرستاني، تحقيق الفرد جيوم ص٥ ـ ٥٣.

حدوث كل موصوف بصفة قائمة به، وهو في غاية الفساد والضلال. ولهذا التزموا القول بخلق القرآن، وإنكار رؤية الله بالأبصار في الآخرة، ونفي علوه على عرشه، إلى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة التي جعلها المعتزلة ومن اتبعهم أصل دينهم وعقيدتهم(١).

فيقال لهؤلاء المعطلة: «إن بطلان هذا الدليل المعين لا يستلزم بطلان جميع الأدلة، وإثبات الصانع له طرق كثيرة لا يمكن ضبط تفاصيلها، وإن أمكن ضبط جملها»(٢).

وقولكم: إنّا عرفنا حدوث العالم بهذه الطريقة، وبها أثبتنا الصانع، الجواب عليه، أنكم ابتدعتم طريقاً لا يوافق الشرع ولا العقل، فالعالمون بالشرع معترفون أنكم مبتدعون محدثون في الإسلام ما ليس منه. والذين يعقلون ما يقولون، يعلمون أن العقل يناقض ما قلتم، وأن ما جعلتموه دليلاً على إثبات الصانع لا يدل على إثباته، بل هو استدلال على نفي الصانع، وإثبات الصانع حق، وهذا الحق يلزم من ثبوته إبطال استدلالكم بأن ما لم يخل من الحوادث فهو حادث.

وأما كون طريقكم مبتدعة، فلأن كل من يعرف ما جاء به الرسول ﷺ ـ وإن كانت معرفته متوسطة، لم يصل في ذلك إلى الغاية ـ يعلم أن الرسول ﷺ لم يدع الناس في معرفة الله تعالى وتوحيده إلى الاستدلال بثبوت الأعراض، وأنها حادثة ولازمة للأجسام، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث، لامتناع حوادث لا أول لها(٣).

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ٤١، والصواعق المرسلة، لابن القيم: ٣/ ١١٨٨ ـ ١١٨٩ و٤/ ١٤٢٣ ـ ١٤٢٩.
(٢) مقتبس من: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٥٠.
(٣) انظر: المصدر السابق: ٦/ ٢٣٩.

ولو كانت معرفة الرب ﷻ والإيمان به موقوفة على هذا الدليل ـ وهي واجبة ـ لكان واجباً، وإن كانت مستحبة كان مستحباً، ولو كان واجباً أو مستحباً لشرعه رسول الله ﷺ، ولو كان مشروعاً لنقله الصحابة رضوان الله تعالى عليهم[١].

«فعلم بالاضطرار أن هذه الطريق لم يتكلم بها الرسول ﷺ، ولا دعا إليها، ولا أصحابه، ولا تكلموا بها، ولا دعوا بها الناس، وهذا يوجب العلم الضروري من دين الرسول ﷺ، فإن عند الرسول والمؤمنين به أن الله يعرف، ويعرف توحيده، وصدق رسله بغير هذه الطريق، فدل الشرع دلالة ضرورية على أنه لا حاجة إلى هذه الطريق، ودل ما فيها من مخالفة نصوص الكتاب والسنة على أنها طريق باطلة، فدل الشرع على أنه لا حاجة إليها، وأنها باطلة»[٢].

ويقال لهؤلاء المعطلة أيضاً: إن الألفاظ التي علقوا بها تنزيههم لله تعالى ـ كنفي الجسم، والتركيب، والتحيز، والأعراض وقيام الحوادث، ونحو ذلك ـ هي ألفاظ فيها إجمال وإبهام، وهي ألفاظ اصطلاحية، وقد يراد بها معان متنوعة، ولم يرد الكتاب والسنة في هذه الألفاظ لا بنفي ولا إثبات، ولا يوجد في كلام أحد من الصحابة والتابعين، ولا أحد من الأئمة المتبوعين أنه علق بهذه الألفاظ شيئاً من أصول الدين، لا الدلائل ولا المسائل؛ فالتعبير بها في حق الله تعالى بنفي أو إثبات ليس بدلالة شرعية، لا من كتاب، ولا من سنة، ولا إجماع، بل ولا أثر لا عن صحابي ولا عن تابعي، ولا عن إمام من أئمة المسلمين، بل الأئمة من أهل السنة والجماعة قد أنكروا على المتكلمين بهذه الألفاظ، وجعلوهم من أهل

---

(١) انظر: المصدر نفسه: ٦/ ٥٠.

(٢) مقتبس من: المصدر نفسه: ٦/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

الكلام الباطل المبتدع[١].

كما جاء عن أبي العباس بن سريج[٢] أنه سئل عن التوحيد؟ فذكر توحيد المسلمين. وقال: «وأما توحيد أهل الباطل، فهو الخوض في الجواهر والأعراض، وإنما بعث الله النبي ﷺ بإنكار ذلك» اهـ[٣].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولم يرد بذلك أنه أنكر هذين اللفظين، فإنهما لم يكونا قد أحدثا في زمنه، وإنما أراد إنكار ما يعني بهما من المعاني الباطلة، فإن أول من أحدثهما الجهمية والمعتزلة، وقصدهم بذلك إنكار صفات الله تعالى أو أن يرى، أو أن يكون له كلام يتصف به، وأنكرت الجهمية أسماءه أيضاً» اهـ[٤].

وقال الإمام أبو المظفر السمعاني: «الأصل الذي يؤسسه المتكلمون والطريق الذي يجعلونه قاعدة علومهم: مسألة العرض والجوهر، وإثباتهما، فإنهم قالوا: إن الأشياء لا تخلو من ثلاثة أوجه:

إما أن يكون جسماً أو عرضاً أو جوهراً.

فالجسم: ما اجتمع من الافتراق.

والجوهر: ما احتمل الأعراض.

والعرض: ما لا يقوم بنفسه، وإنما يقوم بغيره...

---

(١) انظر: المصدر السابق: ٥/٢٩٨، ودرء تعارض العقل والنقل: ١/ ٤٥.

(٢) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس، الإمام العلامة، والقاضي الشافعي، كان صاحب سنة واتباع ، وكان يفضل على جميع أصحاب الإمام الشافعي في وقته، وتوفي سنة (٣٠٦هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ.
انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: ٣/ ٨١١ ـ ٨١٣.

(٣) رواه أبو القاسم التيمي في الحجة في بيان المحجة: ١/٩٦ ـ ٩٧، وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى: ١٧/ ٣٠٥.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧/ ٣٠٥.

وردوا أخبار رسول الله ﷺ التي لا توافق نظرهم واختراعهم...، ولهذا قال بعض السلف: إن أهل الكلام أعداء الدين؛ لأن اعتمادهم على حدسهم وظنونهم وما يؤدي إليه نظرهم وفكرهم، ثم يعرضون عليه الأحاديث، فما وافقه قبلوه، وما خالفه ردوه.

وأما أهل السنة ـ سلمهم الله ـ فإنهم يتمسكون بما نطق به الكتاب، ووردت به السنة، ويحتجون له بالحجج الواضحة والدلائل الصحيحة على حسب ما أذن فيه الشرع وورد به السمع، ولا يدخلون بآرائهم في صفات الله تعالى، ولا في غيرها من أمور الدين، وعلى هذا وجدوا سلفهم وأئمتهم...»[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والمفترقة من أهل الضلال تجعل لها ديناً وأصول دين قد ابتدعوه برأيهم، ثم يعرضون على ذلك القرآن والحديث، فإن وافقه احتجوا به اعتضاداً لا اعتماداً، وإن خالفه، فتارة يحرفون الكلم عن مواضعه، ويتأولونه على غير تأويله، وهذا فعل أئمتهم. وتارة يعرضون عنه، ويقولون نفوض معناه إلى الله، وهذا فعل عامتهم» اهـ[٢].

ثانياً: أن تنزيه المعطلة مناقض لموجب الكتاب والسنة في النفي والإثبات:

أما مناقضة تنزيههم لموجب الكتاب والسنة في النفي، فمن ثلاث جهات:

---

(١) الانتصار لأصحاب الحديث، جمع وتعليق محمد حسين الجيزاني ص٦٦ ـ ٧٠، ببعض التصرف، وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية: ١/ ١٣٢.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/ ١٤٢.

الجهة الأولى: أن النفي في الكتاب والسنة يأتي في الغالب مجملاً، وجاء مفصلاً في مواضع لأسباب معينة، كما سبق بيانه عند الكلام على طريقة الكتاب والسنة في تسبيح الله تعالى[١].

والمعطلة قد ناقضوا الكتاب والسنة في هذا، فإنهم في عقائدهم الغالب النفي مفصلاً: ليس بكذا، ليس بكذا، ليس بكذا[٢].

ومن أوضح الأمثلة على ذلك ما نقله الإمام أبو الحسن الأشعري عن المعتزلة، أنهم قالوا ـ في الله سبحانه ـ: «ليس بجسم، ولا شبح، ولا جثة، ولا صورة، ولا لحم، ولا دم، ولا شخص، ولا جوهر، ولا عرض، ولا بذي لون، ولا طعم، ولا رائحة، ولا مجسة، ولا بذي حرارة، ولا برودة، ولا رطوبة، ولا يبوسة، ولا طول، ولا عرض، ولا عمق، ولا اجتماع، ولا افتراق، ولا يتحرك، ولا يسكن، ولا يتبعض، وليس بذي أبعاض وأجزاء وجوارح وأعضاء، وليس بذي جهات...» إلى آخر ما نقل[٣].

الجهة الثانية: أن النفي في الكتاب والسنة ليس نفياً مجرداً أو نفياً محضاً، بل هو نفي لتقرير كمال الله تعالى وتنزيهه سبحانه عن الشرك والتمثيل في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، ولهذا لا يأتي النفي في حق الله تعالى إلا متضمناً إثباتاً هو كمال ضد المنفي، كما سبق بيانه أيضاً عند الكلام على تسبيح الله تعالى في أسمائه وصفاته[٤].

---

(١) انظر: ٢/ ١٢١، ١٣٤ من البحث.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٦٦، ٥١٥، و١١/ ٤٨٣ و١٢/ ٤٣٢، و٢٠/ ١٢٦، والتدمرية، له ص١٢ ـ ١٥، والقصيدة النونية، لابن القيم ـ مع شرحها، لهراس ـ: ٢/ ٢٨٤ ـ ٢٨٨.

(٣) مقالات الإسلاميين: ١/ ٢٣٥.

(٤) انظر: ٢/ ١٧١ ـ ١٧٧ من البحث.

والمعطلة قد ناقضوا الكتاب والسنة في هذا أيضاً، فإن تنزيههم لله تعالى قائم على النفي المحض الذي لا يتضمن إثبات كمال، ولا يكون الموصوف به ممدوحاً ولا محموداً[١]، وهذا ظاهر في الأمثلة التي سبق ذكرها آنفاً وغير ذلك من عبارات النفي التي يصفون الله تعالى بها.

والذي أوقع المعطلة في هذا النفي المحض الخالي عن المدح والحمد هو اعتقادهم أن الله تعالى ليس له في الحقيقة صفات وجودية قائمة بذاته ـ كما يعتقده الجهمية والمعتزلة ـ، أو ليس له في الحقيقة صفات اختيارية قائمة بذاته ـ كما يعتقده الكلابية ـ، وإنما تلقوا هذا الاعتقاد الفاسد من أصولهم الكلامية التي ابتدعوها.

الجهة الثالثة: أن المعطلة قد نفوا عن الله تعالى معاني بألفاظ مجملة تحتمل حقًّا وباطلاً، وقد دلّ الكتاب والسنة على إثبات تلك المعاني لله تعالى بالألفاظ الشرعية.

فناقض هؤلاء المعطلة الكتاب والسنة مناقضة لفظية بابتداع ألفاظ لم ينطق بها الكتاب والسنة، ومناقضة معنوية بنفي ما أثبته الكتاب والسنة من المعاني لله ﷻ[٢].

وأما مناقضة تنزيه المعطلة لموجب الكتاب والسنة في الإثبات، فهي أن نصوص الكتاب والسنة مملوءة بإثبات الأسماء والصفات لله تعالى على وجه التفصيل[٣]، بحيث يتبين لمن درس الكتاب والسنة أن ما فيهما من الإثبات في باب الأسماء والصفات أعظم مما فيهما من

---

(١) انظر: التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص٥٩، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: ١/ ٦٩ ـ ٧١.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ٤٤٤.

(٣) انظر: مبحث (التفصيل في الإثبات) في ٢/ ١٢٨ من البحث.

إثبات الشرائع العملية[١]، وقد قيل: إن ذلك يبلغ ثلاثمائة آية، وهي دلائل جلية من القرآن، مفهومة من كلام الله تعالى[٢]. وأما الأحاديث النبوية الصحيحة فلا يمكن ضبطها في هذا الباب[٣].

وتنزيه المعطلة قائم على ترك الإثبات، فغلاتهم ـ كالجهمية والقرامطة والفلاسفة ـ ليس معهم إثبات أصلاً، ويقاربهم المعتزلة، فإنهم وإن أثبتوا الأسماء لكنهم عطّلوها عن معانيها، ومن يوصفون بالصفاتية من المعطلة لم يثبتوا إلا قليلاً من الصفات، كما سبق بيانه عند الكلام على طوائف المعطلة.

وبهذا يعلم أن تنزيه المعطلة على عكس ما دلّ عليه الكتاب والسنة، وأنه ليس مع المعطلة عن الكتاب والسنة كلمة واحدة توافق ما يقولونه من النفي في حقّ الله تعالى[٤].

ولا بد من الإشارة إلى أن المعطلة قد يتمسكون بنصوص يظنّون أنها توافق مذهبهم، ولا يكون كذلك، ومن ذلك:

١ ـ استدلالهم بما في القرآن من تسمية الله تعالى أحداً وواحداً على نفي الصفات الذي بنوه على نفي التجسيم، وزعمهم أن الأحد والواحد هو الذي لا صفة له، ولا يتميز منه شيء عن شيء، ولا يشار إلى شيء منه دون شيء[٥].

ومعلوم أن ما فسّروا به (الأحد والواحد) معنى باطل، فليس في كلام العرب، ولا في كلام عامة أهل اللغات أن الذات الموصوفة

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ١٧٧.
(٢) انظر: المصدر السابق: ٥/ ٢٢٤. (٣) انظر: المصدر نفسه: ٦/ ٢٣٣.
(٤) انظر: المصدر نفسه: ٥/ ١٢٢، و٦/ ٥٧٨.
(٥) انظر: المصدر نفسه: ٦/ ١١٢، ودرء تعارض العقل والنقل: ١/ ١١٣، وبيان تلبيس الجهمية: ١/ ١٣٣، ٤٦٤.

بالصفات لا تسمّى واحداً ولا تسمّى أحداً في النفي والإثبات، بل المنقول بالتواتر عن العرب وعن جميع أهل اللغات تسمية الموصوف بالصفات واحداً وأحداً، حيث أطلقوا ذلك[(١)].

وقد قال الله تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۖ وَإِن كَانَتْ وَٰحِدَةً فَلَهَا ٱلنِّصْفُ ۚ وَلِأَبَوَيْهِ﴾ [النساء: ١١]، فسماها (واحدة) وهي امرأة واحدة متصفة بالصفات، بل جسم حامل للأعراض[(٢)].

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

فاللغة التي نزل بها القرآن لفظ (الواحد والأحد) فيها يتناول الموصوفات، ويتناول القائم بنفسه المشار إليه، الذي يتميز منه شيء عن شيء، وهذا يناقض ما استدلّ عليه هؤلاء المعطلة بهذا اللفظ[(٣)].

٢ ـ استدلالهم بقول الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾ [الشورى: ١١] على نفي صفات الله تعالى، كما قال الشهرستاني[(٤)]: «فمذهب أهل الحقّ أن الله سبحانه لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء منها بوجه من وجوه المشابهة والمماثلة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل: ١/ ١١٣.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل: ١/ ١١٣.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ١١٢، ودرء تعارض العقل والنقل: ١/ ١١٤ ـ ١١٥، وبيان تلبيس الجهمية: ١/ ٤٨٢ ـ ٤٨٣.

(٤) هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، أبو الفتح، أحد كبار الأشاعرة، كان بارعاً في علم الكلام، ونحل الأمم ومذاهب الفلاسفة، وله تصانيف عديدة، منها: الملل والنحل، ونهاية الأقدام في علم الكلام، وغير ذلك، وتوفي سة (٥٤٨هـ).
انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي: ٢٠/ ٢٨٦ ـ ٢٨٨، وشذرات الذهب، لابن العماد: ٤/ ١٤٩.

﴿ٱلْبَصِيرُ﴾، فليس البارئ سبحانه بجوهر ولا جسم، ولا عرض، ولا في مكان ولا في زمان، ولا قابل للأعراض، ولا محلّ للحوادث» اهـ[١].

فتوسّل بهذه الآية على نفي مسمى هذه الأسماء التي أرادوا بها ـ في اصطلاحهم الحادث ـ نفي صفاته سبحانه[٢].

ومعلوم أن هذه الآية قد ذكرها الله تعالى بعد ذكر بعض أوصاف كماله، مع اشتمال الآية على اسميه (السميع والبصير) الدالين على صفتي السمع والبصر، فكان في ما أثبته تعالى لنفسه من الأوصاف والأفعال ما يقرّر معنى النفي في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، أي: ليس كمثله شيء في أوصافه وأسمائه وأفعاله، لكثرتها وثبوتها له على وجه الكمال الذي لا يماثله فيه شيء[٣].

ولهذا كانت هذه الآية ـ لمن فهمها حق فهمها ـ من أعظم الأدلة على ثبوت صفات كماله سبحانه[٤]، عكس ما فهمه المعطلة، فإنهم مع نفيهم لصفاته وحقائق أسمائه وأفعاله لا يبقى لكونه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ معنى حقيقي يذكر.

وبالجملة: فجميع الآيات القرآنية التي يستدلّ بها المعطلة على نفي الصفات لا تدلّ على مرادهم، بل فيها ما يدلّ على نقيض قولهم، وهو إثبات الصفات لله تعالى[٥]، مع أنهم ـ كما سبق ـ لا يستدلون

---

(١) نهاية الأقدام في علم الكلام ص١٠٣.
(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ١١٢ ـ ١١٣، ودرء تعارض العقل والنقل: ١/ ١٠٢.
(٣) انظر: الصواعق المرسلة، لابن القيم: ٣/ ١٠٢٨ ـ ١٠٢٩، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: ١/ ٧١.
(٤) انظر: الصواعق المرسلة: ٣/ ١٠٣٢.
(٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل: ١/ ١٠٩.

بالأدلة النقلية اعتماداً ، بل يستدلون منها بما يظنّون أنه يوافق مذهبهم اعتضاداً، والأمر كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فالآيات التي احتجّوا بها هي عليهم لا لهم. وهذا أمر قد وجدناه مطّرداً في عامة ما يحتج به نفاة الصفات من الآيات، فإنّما تدلّ على نقيض مطلوبهم، لا على مطلوبهم» اهـ[١].

ثالثاً: أن تنزيه المعطلة كما أنه باطل بالشرع، فهو كذلك باطل بدلالة العقل الصريح، والفطرة المستقيمة.

فإن العقل الصريح جازم بثبوت صفات الكمال للربّ ﷻ، مقرّ بأنه سبحانه أحق بالكمال من كل ما سواه، وإن كان العقل لا يستقل بمعرفة تفاصيل هذه الصفات، كما أنه لا يحيط بكيفياتها علماً.

وقد جاءت نصوص الكتاب والسنة مفصّلة لما جزم به العقل وأقرّ به، فليس في الكتاب والسنة صفة إلا وقد دلّ العقل الصريح على إثباتها لله تعالى[٢].

وكذلك الفطرة المستقيمة جازمة بثبوت صفات الكمال لله تعالى، مقرّة به، قابلة لإثباتها كما جاءت في الكتاب والسنة، وذلك لأن الله ﷻ قد أودع في الفطر السليمة أنه سبحانه الكامل في أسمائه وصفاته، وأنه الموصوف بكل كمال، المنزّه عن كل عيب ونقص[٣].

كما أن الله تعالى نصب على اتصافه بصفات الكمال الدلائل الحسية، من المخلوقات والمأمورات، فإنها «بأسرها شواهد صفات

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٢٢٢.
(٢) انظر: الصواعق المرسلة، لابن القيم: ١/ ٢٩٣ و٣/ ٩٠٩، ١٠٨٠.
(٣) انظر: المصدر السابق: ٣/ ١١١٢، ومدارج السالكين، له: ٣/ ٤٣٣.

الربّ جلّ جلاله ونعوته وأسمائه، فهي كلها تشير إلى الأسماء الحسنى وحقائقها، وتنادي عليها، وتدلّ عليها، وتخبر بها بلسان النطق والحال، كما قيل:

تأمّل سطور الكائنات فإنها ... من الملك الأعلى إليك رسائل

وقد خطّ فيها ـ لو تأملت خطّها ـ ... ألا كل شيء ما خلا الله باطل

تشير بإثبات الصفات لربّها ... فصامتها يهدي ومن هو قائل

فلست ترى شيئاً أدلّ على شيء من دلالة المخلوقات على صفات خالقها ونعوت كماله وحقائق أسمائه، وقد تنوّعت أدلتها بحسب تنوّعها، فهي تدلّ عقلاً وحسًّا، وفطرة ونظراً، واعتباراً»[١].

فتبيَّن بهذا أن الأدلة العقلية الصحيحة البيّنة التي لا ريب فيها، والعلوم الفطرية الضرورية جميعها موافقة لما أخبر به الكتاب والسنة من إثبات الأسماء والصفات لله تعالى، ومخالفة لما أخبر به المعطلة من النفي والتعطيل لأسماء الله وصفاته[٢].

وتبيّن بهذا أيضاً أنه لا يمكن أن يعارض ثبوت الأسماء والصفات دليل صحيح البتة، لا عقلي ولا نقلي، بل إن كان المعارض نقليًّا كان كذباً مفترى، أو مما أخطأ المعارض في فهمه، وإن كان عقليًّا فهو شبهة خيالية وهمية لا دليل عقلي برهاني[٣].

و«هذه دعوى عظيمة ينكرها كل جهميّ وناف وفيلسوف وقرمطيّ وباطنيّ، ويعرفها من نوّر الله قلبه بنور الإيمان، وباشر قلبه معرفة الذي دعت إليه الرسل، وأقرت به الفطر، وشهدت به العقول الصحيحة

---

(١) مقتبس من: مدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٣٣٢.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل: ١/ ١٣٣.

(٣) انظر: الصواعق المرسلة، لابن القيم: ٣/ ٩٠٩.

المستقيمة، لا المنكوسة[١] الموكوسة[٢] التي نكست قلوب أصحابها فرأت الحق باطلاً، والباطل حقًّا، والهدى ضلالة، والضلالة هدى»[٣].

ولهذا إذا تأمل المؤمن البصير بدينه في ما يذكره المعطلة من العقليات التي نفوا بها صفات الله تعالى، وجد أنّما هي جهل وضلال تواطؤوا عليه، وتقلّده متأخروهم عن متقدميهم، وسموا ذلك عقليات، وإنما هي جهليّات[٤]، «فسادها معلوم بالضرورة العقلية، وإن كان قد تواطأ عليها جماعة كثيرة؛ فإن الجماعة الذين يقلدون مذهباً تلقّاه بعضهم عن بعض يجوز اتفاقهم على جحد الضروريات، كما يجوز الاتفاق على الكذب مع المواطأة والاتفاق، ولهذا يوجد في أهل المذاهب الباطلة ـ كالنصارى والرافضة والفلاسفة ـ من يصرّ على القول الذي يعلم فساده بالضرورة.

وإنما الممتنع ما يمتنع على أهل التواتر، وهو اتفاق الجماعة العظيمة على الكذب من غير مواطأة ولا اتّفاق، فيمتنع عليهم جحد ما يعلم ثبوته بالاضطرار، وإثبات ما يعلم نفيه بالاضطرار؛ لأن هذا اتفاق على الكذب، وأهل التواتر لا يتصوّر منهم الكذب، فأما إذا لقّنوا قولاً بشبهة وحجج، واعتقدوا صحته جاز أن يصرّوا على اعتقاده، وإن كان مخالفاً لضرورة العقل، وإن كانوا جماعة عظيمة. . .

وإنما تؤخذ الضروريات من القلوب السليمة، والعقول المستقيمة

---

(١) اسم مفعول من (نكس). يقال: نكسه، أي: قلبه على رأسه. انظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي، مادة نكس ص٧٤٦.

(٢) اسم مفعول من (وكس). والوكْس: النقصان والتنقيص، لازم متعدّ. انظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي، مادة (وكس) ص٧٤٨.

(٣) مقتبس من: الصواعق المرسلة، لابن القيم: ٣/ ٩٠٩.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ١٧٢.

التي لم تمرض بما تقلّده من العقائد، وتعوّدته من المقاصد»[١].

ومن المعلوم أن من ذُكر له قول النفاة لصفات الله تعالى ـ من أجناس بني آدم السليمي الفطر ـ علم بالضرورة فساده، وكلّما كان أذكى وأحدّ ذهناً، كان علمه بفساده أشدّ[٢].

ولو كان قول النفاة صحيحاً معلوماً بالعقل كما زعموا، لكان مع الداعي التام يجب تحصيله، فكان يجب أن يظهر هذا القول من أفضل الناس عقلاً وديناً، وهم الرسول ﷺ والسلف الصالح من الصحابة والتابعين والأئمة المتبوعين، فلما لم يكن الأمر كذلك، عُلم أن ذلك لفساده، وأنهم لصحة عقولهم لم يعتقدوا هذا القول، كما لم يعتقدوا مذهب القرامطة الباطنية، والرافضة الغالية، وأمثالهم من الطوائف التي يعلم فساد قولهم بصريح المعقول[٣].

«ومعلوم أن الباطل ليس له حد محدود، فلا يجب أن يخطر ببال أهل العقل والدّين كل باطل، وأن يردوه، فإن هذا لا نهاية له، بخلاف ما هو حقّ معلوم بصريح العقل في حق الله تعالى، لا سيّما إذا كان مما يجب اعتقاده، بل يتوقف تصديق الرسول على معرفته، فإن هذا يمتنع أن تكون العصور الفاضلة ـ مع كثرة أهلها وفضلهم عقلاً وديناً ـ لم يعلموها ولم يقولوها.

فعلم بذلك أن هذه المعارضات ليست من العقليّات الصحيحة التي هي مستقرّة في صريح العقل، بل هي من الخيالات الفاسدة المشابهة للعقليات، التي تنفق على طائفة من الناس دون طائفة، كما

---

(١) مقتبس من: المصدر السابق: ٥/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٥/ ٢٧٥.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل: ٧/ ٧٥ ـ ٧٦.

نفقت على الجهمية ومن وافقهم دون جمهور عقلاء بني آدم»[١].

وهذا مما يتبيّن به أن من خرج عن الكتاب والسنة، فليس معه علم لا عقلي ولا نقلي ـ لا سيّما في هذا المطلوب الأعظم[٢] ـ، وأن كل ما عارض الشرع من العقليات فالعقل يعلم فساده، وإن لم يعارض العقل، وما علم فساده بالعقل لا يجوز أن يعارض به لا عقل ولا شرع[٣].

وأنه كلما كان المرء عن الكتاب والسنة أبعد كان عقله أقلّ وأفسد، فأكمل الناس عقولاً أتباع الرسل، وأفسدهم عقولاً المعرض عنهم وعما جاؤوا به، ولهذا كان أهل السنة والجماعة أعقل هذه الأمة الإسلامية وأسدها طريقة في العقيدة والعبادة[٤].

رابعاً: أن تنزيه المعطلة تلبيس وتمويه على العقول والفطر.

وذلك أن حقيقة هذا التنزيه ـ كما سبق ـ هي تعطيل الله ﷻ عن صفات كماله، ونفي ما أثبته لنفسه في كتابه، وما أثبته رسوله ﷺ في سنته من الصفات، والألفاظ الدالة على صفات الله تعالى في الكتاب والسنة ألفاظ شرعية إيمانية لها حرمة عند كل مؤمن، فلا يمكن لمن يظهر الإسلام أن يعارضها صراحة؛ لأن ذلك كفر واضح لا يقبله مؤمن بالله تعالى.

ولهذا فإن المعطلة يعبّرون عن المعاني التي تنافيها بعبارات أخرى ابتدعوها، ويكون فيها إجمال وإيهام تشتبه فيها المعاني، ويلتبس فيها

(١) المصدر السابق: ٧/ ٧٦.
(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/ ١٦٧.
(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل: ١/ ١٩٤.
(٤) انظر: الصواعق المرسلة: ٣/ ٨٦٤.

الحق بالباطل(١)، ويفهمون الناس بهذه العبارات أنهم ينزهون الله تعالى عما لا يليق به من الأوصاف، فتكون ظاهر هذه العبارات التنزيه، وباطنها التعطيل.

قال الإمام ابن قيم الجوزية: «إن هؤلاء المعارضين للكتاب والسنة بعقلياتهم التي هي ـ في الحقيقة ـ جهليات، إنما يبنون أمرهم في ذلك على أقوال مشتبهة محتملة تحتمل معاني متعددة، ويكون ما فيها من الاشتباه في المعنى والإجمال في اللفظ يوجب تناولها بحق وباطل، فبما فيها من الحق يقبل من لم يحط بها علماً ما فيها من الباطل، لأجل الاشتباه والالتباس، ثم يعارضون بما فيها من الباطل نصوص الأنبياء. وهذا منشأ ضلال من ضلّ من الأمم قبلنا، وهو منشأ البدع كلّها، فإن البدعة لو كانت باطلاً محضاً لما قبلتْ، ولبادر كلّ أحد إلى ردّها وإنكارها، ولو كانت حقًّا محضاً لم تكن بدعة، وكانت موافقة للسنة، ولكنّها تشتمل على حق وباطل، ويلتبس فيها الحق بالباطل، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝﴾ [البقرة: ٤٢]، فنهى عن لبس الحق بالباطل وكتمانه. ولبسه به: خلطه به حتى يلتبس أحدهما بالآخر، ومنه التلبيس، وهو التدليس والغشّ الذي يكون باطنه خلاف ظاهره، فكذلك الحق إذا لبس بالباطل، يكون فاعله قد أظهر الباطل في صورة الحق، وتكلم بلفظ له معنيان: معنى صحيح، ومعنى باطل، فيتوهّم السامع أنّه أراد المعنى الصحيح، ومراده الباطل، فهذا من الإجمال في اللفظ.

وأما الاشتباه في المعنى، فيكون له وجهان، هو حق من أحدهما، وباطل من الآخر، فيوهم إرادة الوجه الصحيح، ويكون مراده الباطل.

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ١٢.

فأصل ضلال بني آدم من الألفاظ المجملة والمعاني المشتبهة، ولا سيما إذا صادفت أذهاناً مخبطة[(١)]، فكيف إذا انضاف إلى ذلك هوى وتعصب، فسل مثبّت القلوب أن يثبت قلبك على دينه، وأن لا يوقعك في هذه الظلمات» اهـ[(٢)].

ومن عبارات المعطلة التي يلبّسون بها على الناس:

١ ـ قولهم: إن الله تعالى ليس بجسم.

إذا قالوا هذا أوهموا الناس أنه تعالى ليس من جنس المخلوقات، ولا مثل أبدان الخلق، وهذا المعنى صحيح، ولكن مقصودهم بذلك أنه لا يُرى، ولا يتكلم بنفسه، ولا تقوم به صفة، ولا هو مباين للخلق، وأمثال ذلك[(٣)].

٢ ـ قولهم: إن الله منّزه عن الأبعاض.

ومرادهم بتنزيهه عنها أنه ليس له وجه، ولا يدان، ولا يمسك السموات على أصبع، والأرض على أصبع، والشجر على أصبع، والماء على أصبع، فإن ذلك كله أبعاض ـ عندهم ـ، والله منّزه عن الأبعاض[(٤)].

٣ ـ قولهم: إن الله منّزه عن الأعراض.

---

(١) من الخبط، وأصله: ضرب البعير الشيء بخف يده. وقيل: الخبط: كل سير على غير هدى. والمعنى: أن أذهانهم تضرب في كل ناحية، فليس لها منهج واضح.
انظر: لسان العرب، لابن منظور، مادة (خبط): ٧/ ٢٨٠.

(٢) الصواعق المرسلة: ٣/ ٩٢٥ ـ ٩٢٧.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل: ٢/ ١١، والصواعق المرسلة: ٢/ ٦٧٢ ـ ٦٧٣.

(٤) انظر: الصواعق المرسلة: ٣/ ٩٣٥.

وهذه العبارة ليس في ظاهرها ما ينكر؛ لأن الناس يفهمون من ذلك أنه تعالى منّزه عن الاستحالة والفساد، كالأعراض التي تعرض لبني آدم من الأمراض والآفات، ولا ريب أن الله منزه عن ذلك. ولكن مقصودهم بهذه العبارة نفي صفاته، كالسمع والبصر والعلم والقدرة والحياة؛ لأن هذه الصفات وأمثالها هي ـ عندهم ـ أعراض ينزّهون الله عنها[(١)].

٤ ـ قولهم: إن الله منّزه عن الحدود والأحياز والجهات.

يوهمون بهذه العبارة أنهم ينّزهون الله تعالى عن أن تحصره المخلوقات، أو تحوزه المصنوعات، وهذا المعنى صحيح، ولكن مقصودهم: أنه تعالى ليس مبايناً لخلقه ولا منفصلاً عنهم، وأنه ليس فوق السماوات ربّ، ولا على العرش إله، وأنه لا يشار إليه بالأصابع إلى فوق، ولا ترفع إليه الأيدي في الدعاء ولا غيره، ونحو ذلك من المعاني[(٢)].

٥ ـ قولهم: إن الله لا تحلّه الحوادث.

يوهمون بهذه العبارة أنهم ينزهونه عن أن يكون محلًّا للتغيّرات والاستحالات ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث للمخلوقين فتحيلهم وتفسدهم، وهذا معنى صحيح، ولكن مقصودهم بهذه العبارة: أنه تعالى ليس له فعل اختياري يقوم بذاته، وأنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا ينزل ولا يجيء، ولا يغضب، ولا يرضى، ولا استوى على العرش بعد أن لم يكن مستوياً عليها، وأن المخلوقات التي خلقها لم يكن منه عند خلقها فعل أصلاً، بل عين المخلوقات هي الفعل، ليس هناك فعل

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل: ٢/ ١١، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٥٢٠، والصواعق المرسلة: ٢/ ٦٧٣ و٣/ ٩٣٤.

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل: ٢/ ١١، والصواعق المرسلة: ٣/ ٩٣٥.

ومفعول، وخلق ومخلوق، بل المفعول عين الفعل، والمخلوق عين الخلق، ونحو ذلك[١].

فهذه أمثلة لما في تنزيههم من التلبيس والتمويه، وهم «دائماً يعتمدون هذه الطريقة المتضمنة للتلبيس والتدليس، وينفون بها حقائق ما أخبر الله به عن نفسه، فيأتون إلى ألفاظ معناها ـ في اللغة العربية ـ أخصّ من معناها في اصطلاحهم، فينفون معناها العام الذي اصطلحوا عليه، ويوهمون الناس أنهم إنما نفوا معناها المعروف في اللغة. والناس أول ما يسمعون تلك الألفاظ إنما يفهمون منها معناها اللغوي، فيوافقونهم على النفي تعظيماً لله وتنزيهاً له، ومرادهم نفي المعنى العام الذي اصطلحوا عليه، وقد جمعوا في ذلك تحريف لغة العرب عن مواضعها، وتحريف كلام الله ورسوله عن مواضعه، ولبس الحق بالباطل في النفي والإثبات»[٢].

ولهذا كان معرفة مقاصد هؤلاء المعطلة وكلامهم من تمام مقاصد الدين، ليتمكن أهل السنة من ردّ باطلهم، وتبيين إفكهم، وكشف مرادهم للناس لئلا ينخدعوا بظاهر ألفاظهم[٣].

ولقد كان العلماء من السلف يعلمون أن هذه الألفاظ التي ابتدعها المتكلمون ـ كالألفاظ التي سبق ذكرها ونحوها ـ ينفيها قوم ليتوصلوا بنفيها إلى نفي ما أثبته الله تعالى ورسوله ﷺ. ويثبتها قوم ليتوصلوا بإثباتها إلى إثبات ما نفاه الله تعالى ورسوله ﷺ. فالأولى طريقة المعطلة، والثانية طريقة الممثلة[٤].

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل: ٢/ ١٢، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٥٢١، والصواعق المرسلة: ٢/ ٦٧٣ و٣/ ٩٣٥.
(٢) مقتبس من: الصواعق المرسلة: ٤/ ١٤٤٠ ـ ١٤٤١.
(٣) انظر: المصدر السابق: ٤/ ١٤٤١.
(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧/ ٣٠٠.

فكان العلماء من السلف يحذّرون من موافقتهم على إطلاق هذه الألفاظ أو القبول بها، كما قال الإمام أحمد بن حنبل ـ يصفهم ـ: «فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلين»[١].

وقال: «فإذا سمع الجاهل قولهم يظنّ أنهم من أشدّ الناس تعظيماً لله، ولا يعلم أنهم إنما يعود قولهم إلى ضلالة وكفر، ولا يشعر أنهم لا يقولون قولهم إلا فرية في الله» اهـ[٢].

وبالجملة: فطريقة المتكلمين النفاة لصفات الله تعالى مما يجب الحذر والتحذير منه؛ لأنهم يأتون بحجج عقلية، وعبارات منطقية تشتبه على كثير من الناس وتروج عليهم، إلا على قليل ممن لهم خبرة بذلك. وأكثر الناس ـ كما قال ابن قيم الجوزية ـ:

«والناس أكثرهم فأهل ظواهر ... تبدو لهم ليسوا بأهل معان
فهم القشور وبالقشور قوامهم ... واللّبّ حظّ خلاصة الإنسان»[٣]

خامساً: أن تنزيه المعطلة جمع بين التمثيل والتعطيل؛ لأن هذا التنزيه قائم على نفي صفات الله تعالى وإنكار قيامها بذاته سبحانه، وهذا النفي والإنكار ناشئ عن التمثيل، حيث فهم المعطلة بعقولهم السخيفة من الصفات الإلهية ما فهموه من صفات المخلوقين، وظنّوا أنهم إذا أثبتوا لله تعالى هذه الصفات فقد مثّلوه بالمخلوق، فلذلك نفوها وأنكروا قيامها بذات الله تعالى، لئلا يلزم من إثباتها التمثيل،

---

(١) الرد على الزنادقة والجهمية ـ ضمن عقائد السلف ـ ص٥٢.
(٢) المصدر السابق ص٦٨.
(٣) الكافية الشافية (القصيدة النونية) ص٤٣.

فمثّلوا أولاً، وعطّلوا ثانياً[(١)].

وهذا تمثيل منهم للمفهوم من أسماء الله وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم، وتعطيل لما يستحقه الله سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة به[(٢)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «هؤلاء الجهّال يمثّلون في ابتداء فهمهم صفات الخالق بصفات المخلوق، ثم ينفون ذلك ويعطّلونه، فلا يفهمون من ذلك إلا ما يختصّ بالمخلوق، وينفون مضمون ذلك، ويكونون قد جحدوا ما يستحقّه الربّ من خصائصه وصفاته، وألحدوا في أسماء الله وآياته، وخرجوا عن القياس العقليّ والنصّ الشرعيّ، فلا يبقى بأيديهم لا معقول صريح ولا منقول صحيح»[(٣)].

وقال العلامة ابن قيم الجوزية ـ وهو يتحدث عن هذه العقدة، عقدة التمثيل عند المعطلة ـ: «وهل نفى أحد ما نفى من صفات الرب ونعوت جلاله إلا لسبق نظره الضعيف إليها واحتجاجه بها عن أصل الصفة وتجرّدها عن خصائص المحدث، فإن الصفة يلزمها لوازم باختلاف محلّها، فيظن القاصر ـ إذا رأى ذلك اللازم في المحل المحدث ـ أنّه لازم لتلك الصفة مطلقاً، فهو يفرّ من إثباتها للخالق سبحانه حيث لم يتجرّد في ظنه عن ذلك اللازم، وهذا كما فعل من نفى عنه سبحانه الفرح والمحبة والرضا والغضب والكراهة والمقت والبغض، وردّها كلها إلى الإرادة، فإنه فهم فرحاً مستلزماً لخصائص

---

(١) انظر: الفتوى الحموية الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص٢٦، ومدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦، ومعارج القبول، للشيخ حافظ الحكمي: ١/ ٢١٠.

(٢) انظر: الفتوى الحموية الكبرى ص٦٢.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٢٠٩.

المخلوق، من انبساط دم القلب وحصول ما ينفعه، وكذلك فهم غضباً هو غليان دم القلب طلباً للانتقام، وكذلك فهم محبة ورضى وكراهة ورحمة مقرونة بخصائص المخلوقين، فإن ذلك هو السابق إلى فهمه، وهو المشهود في علمه الذي لم تصل معرفته إلى سواه، ولم يحط علمه بغيره، ولما كان هو السابق إلى فهمه لم يجد بدًّا من نفيه عن الخالق، والصفة لم تتجرّد في عقله عن هذا اللازم، فلم يجد بدًّا من نفيها»[١].

وقال أيضاً: «وهذا الغلط منشؤه إنما هو توهّم صفة المخلوق المقيّدة به أولاً، وتوهّم أنّ إثباتها لله هو مع هذا القيد، وهذان وهمان باطلان، فإن الصفة الثابتة لله مضافة إليه لا يتوهم فيها شيء من خصائص المخلوقين، لا في لفظها ولا في ثبوت معناها، وكل من نفى عن الرب تعالى صفة من صفاته لهذا الخيال الباطل، لزمه نفي جميع صفات كماله؛ لأنه لا يعقل منها إلا صفة المخلوق، بل ويلزمه نفي ذاته؛ لأنه لا يعقل من الذوات إلا الذوات المخلوقة.

ومعلوم أن الرب ﷻ لا يشبهه شيء منها، وهذا الباطل قد التزمه غلاة المعطّلة، وكلّما أوغل النافي في نفيه، كان قوله أشدّ تناقضاً وأظهر بطلاناً، ولا يسلم على محكّ العقل الصحيح الذي لا يكذب إلا ما جاءت به الرّسل صلوات الله وسلامه عليهم، ورحمة الله وبركاته عليهم» اهـ[٢].

وقال بعض السلف ـ فيما نقله ابن قيم الجوزية أيضاً ـ: «إن النفاة جمعوا بين التشبيه والتعطيل، فسمّوا تعطيلهم تنزيهاً، وسموا ما وصف به نفسه تشبيهاً، وجعلوا ما يدلّ على ثبوت صفات الكمال وكثرتها دليلاً على نفيها وتعطيلها، وراج ذلك على من لم يجعل الله له

---

(١) طريق الهجرتين ص٣٩٣.

(٢) جلاء الأفهام ص٢٧٥.

نوراً، واغترّ به من شاء الله، وهدى الله من اعتصم بالوحي والعقل والفطرة، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم» اهـ[١].

فتبيّن بهذا أن تنزيه المعطلة بني على خطأين كبيرين، لا يتحقّق التنزيه الصحيح إلا باجتنابهما والسلامة منهما، كما قال الإمام أبو جعفر الطحاوي[٢]: «ومن لم يتوقّ النفي والتشبيه، زلّ ولم يصب التنزيه»[٣].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومتى جنب المؤمن طريق التحريف والتعطيل، وطريق التمثيل، سلك سواء السبيل»[٤].

سادساً: أن تنزيه المعطلة تمثيل لله تعالى بالمنقوص والمعدوم.

وهذا إلزام ألزمه أهل السنة والجماعة للمعطّلة، وهو لازم لهم بلا ريب[٥]؛ لأن تنزيههم قائم على وصف الله تعالى بالصفات السلبية التي لا تتضمن إثباتاً، مثل كونه لا وجه له، ولا عين، ولا يد. وكونه لا يتكلم، ولا ينزل، ولا يحبّ، ولا يغضب. وكونه لا مبايناً للعالم ولا مداخلاً للعالم، ونحو ذلك. وهذه الصفات السلبية منها ما لا يتّصف به إلا الناقص أو الموات، ومنها ما لا يتّصف به إلا المعدوم[٦]،

---

(١) الصواعق المرسلة: ٣/ ١٠٢٩ ـ ١٠٣٠.

(٢) هو أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحجري، أبو جعفر الطحاوي المصري، الحنفي، الإمام العلامة الحافظ، كان ثقة ثبتاً، وفقيهاً عاقلاً، عالماً باختلاف العلماء، بصيراً بالتصنيف، وله مصنفات عديدة، منها: شرح معاني الآثار، والعقيدة الطحاوية، وغير ذلك، وتوفي سنة (٣٢١هـ)، رحمه الله تعالى.
انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: ٣/ ٨٠٨ ـ ٨١٠.

(٣) العقيدة الطحاوية ـ بشرح ابن أبي العز ـ: ١/ ٢٤٩.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٣٩٩.

(٥) انظر: توضيح الكافية الشافية، للسعدي ص٣٩.

(٦) انظر: التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص٦١.

فصار تنزيههم تمثيلاً لله تعالى بالمنقوص تارة، وبالمعدوم تارة أخرى[١].

أما كون تنزيههم تمثيلاً لله تعالى بالمنقوص، فلأنهم لما نفوا عن الله تعالى صفات كماله التي وصف بها نفسه ووصفه بها رسوله ﷺ، لزمهم إثبات أضداد هذه الصفات من النقائص والعيوب[٢]، كنفيهم لسمعه وبصره وكلامه، لازمه وصفه بالصمم والعمى والبكم، وكذلك في سائر الصفات[٣]، فلزم من ذلك تمثيله سبحانه بالمخلوق في صفات النّقص[٤].

ولكن المعطّلة لهم ـ في هذا المقام ـ اعتراض، وهو: أن نفي الكلام ـ مثلاً ـ يكون نقصاً إذا نفي عما من شأنه أن يقبل الكلام وضدّه، كالإنسان، فإنه إذا كان أخرس نقص بكثير من المتكلم، وأما الذي لا يقبل الكلام ولا يصحّ منه، فليس نفي الكلام عنه نقصاً[٥]

وشبهة المعطّلة ـ في هذا الاعتراض ـ ظنهم أن الله تعالى إذا لم يوصف بصفات الكمال من الحياة والعلم والسمع والبصر والكلام، لم يلزم أن يتصف بصفات النقص؛ لأنهما متقابلان تقابل العدم والملكة[٦]،

---

(١) انظر: تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ٩٦.
(٢) انظر: الصواعق المرسلة، لابن القيم: ١/ ٢٦٣.
(٣) انظر: التدمرية ص٦١، ومعارج القبول، للشيخ حافظ الحكمي: ١/ ٢١٠.
(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٧/ ٢٦٠، وتوضيح الكافية الشافية، للسعدي ص٣٩.
(٥) انظر: التدمرية ص٦١، وتوضيح الكافية الشافية ص٣٩.
(٦) اصطلح المتفلسفة على تقسيم المتقابلين بالنفي والإثبات إلى: النقيضين، وإلى (العدم والملكة)، فالعدم ـ عندهم ـ: سلب الشيء عما من شأنه أن يكون متصفاً به، كالعمى والخرس، فإنه عدم البصر والكلام عما من شأنه أن يكون بصيراً متكلماً، كالإنسان. فأما الجماد فلا يوصف لا بهذا ولا بهذا. =

لا تقابل النقيضين[١].

فيقال لهم: هذا باطل من وجوه:

الوجه الأول: أن كل موجود في الخارج لا بدّ له من صفة، فإذا انتفت عنه صفات الكمال لزم أن يكون متصفاً بصفات النقص[٢].

الوجه الثاني: أن كل موجود يقبل الاتصاف بهذه الأمور ونقائضها، فإن الله قادر على جعل الجماد حيًّا، كما جعل عصا موسى حيّة ابتلعت الحبال والعصيّ[٣].

الوجه الثالث: أن هذا التفريق بين السلب والإيجاب، وبين العدم والملكة أمر اصطلاحيّ اصطلح عليه المتفلسفة، وإلّا فكلّ ما يوصف بعدم الحياة والسمع والبصر والكلام يمكن وصفه بالموت والصمم والعمى والخرس[٤]، كما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَٰتٌ غَيْرُ أَحْيَآءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾﴾ [النحل: ٢٠، ٢١]، فوصف سبحانه الأوثان التي تعبد من دون الله بأنها أموات، وهي جمادات[٥].

الوجه الرابع: أن الموجودات نوعان: نوع يقبل الاتصاف

= انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢/٣٥٧، والتعريفات، للجرجاني ص٢٥٤ ـ ٢٥٥.

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢/٣٥٧.

(٢) انظر: المصدر السابق، الموضع نفسه، وفتح رب البرية بتلخيص الحموية، للشيخ ابن عثيمين ـ ضمن القواعد الطيبات ـ ص١٦٦.

(٣) انظر: التدمرية: ٦٢.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/٨٩، و١٢/٣٥٧، والتدمرية ص٦١.

(٥) انظر: تفسير الطبري: ٧/٥٧٣.

بالكمال، كالحي. ونوع لا يقبله، كالجماد. ومعلوم أن القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل مما لا يقبل ذلك. وحينئذ: فالربّ تعالى إذا قيل: إنه لا يتصف بهذه الصفات لكونه لا يقبل ذلك، كان في ذلك من وصفه بالنقص أعظم مما إذا وصف بالعمى والصمم والخرس ونحو ذلك، مع أنه إذا جعل غير قابل لهما، كان تشبيهاً له بالجماد الذي لا يقبل الاتصاف بواحد منهما، وهذا تشبيه بالجمادات لا بالحيوانات[(١)].

وبهذا ينعكس الأمر على هؤلاء المعطلة، ويقعون في شرّ مما فرّوا منه[(٢)]، فإنّهم فرّوا من تشبيهه بالأحياء، فشبّهوه بالجمادات، وزعموا أنّهم ينزّهونه عن النقائص، فوصفوه بما هو أعظم النقص[(٣)].

الوجه الخامس: أن مجرّد نفي صفات الكمال نقص، وإن لم يقدّر هناك ضدّ ثبوتيّ، والعلم بذلك ضروريّ[(٤)]، ولهذا عاب الله تعالى آلهة المشركين بأنها لا تتكلم ولا تكلم عابديها؛ وأنها لا تسمع ولا تبصر، كما قال سبحانه عن إبراهيم عليه السلام: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾ [مريم: ٤٢]، وقال أيضاً ـ في قصّته ـ: ﴿فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣]، فدلّ على أن السميع البصير الغني الناطق أكمل، وأن المعبود يجب أن يكون كذلك[(٥)].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٨٩ و١٢/ ٣٥٧ ـ ٣٥٨، والتدمرية ص٦٢.

(٢) انظر: فتح رب البرية، للشيخ ابن عثيمين ـ ضمن القواعد الطيبات ـ ص١٦٦.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٨٩.

(٤) انظر: المصدر السابق: ٦/ ٩٠، والتدمرية ص٦٢، ١٦٣.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٨٢، والتدمرية ص١٦٤.

ولهذا قال الإمام البخاري: «وقال بعض أهل العلم: إن الجهمية هم المشبهة؛ لأنهم شبّهوا ربّهم بالصنم والأصمّ والأبكم، الذي لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم ولا يخلق» اهـ[١].

فهذا بيان لكون تنزيههم تمثيلاً لله تعالى بالمنقوصات، بل بأنقص المنقوصات.

وأما كون تنزيههم تمثيلاً لله تعالى بالمعدوم، فإنهم تارة يصفونه بالصفات السلبية التي لا تنطبق إلا على المعدوم، فيكونون عادلين به المعدومات[٢]، مثل قولهم: لا هو داخل العالم، ولا خارجه، ولا متّصل به، ولا منفصل عنه، ولا محايث له، ولا مباين له، ولا هو فينا، ولا خارج عنا[٣].

وقولهم: ليس له فوق، ولا تحت، ولا يمين، ولا شمال، ولا قدام، ولا خلف[٤].

ومعلوم أن هذا الوصف إنما هو خيال مقدّر في الذهن، لا حقيقة له، وإنما غايته أن يفرضه الذهن ويقدّره، كما يفرض الأشياء المقدّرة[٥].

وانطباق هذا السلب على العدم المحض أقرب إلى العقول والفطر

---

(١) خلق أفعال العباد ـ ضمن عقائد السلف ـ ص١٣٤.

(٢) انظر: تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ٩٦، ومدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ١٨٣.

(٣) انظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، للشهرستاني ص١١١، والتدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص٦٠، ومدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ١٨٣.

(٤) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد الغزالي ص٧٤، وتحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، للبيجوري ص٩٦.

(٥) انظر: إغاثة اللهفان، لابن القيم: ٢/ ٣١٧.

من انطباقه على ربّ العالمين الذي ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء مخلوقاته، بل هو بائن من خلقه، مستو على عرشه، عال على كل شيء، وفوق كل شيء[١].

ولهذا يحكى أن بعض النفاة ادّعى مثل هذا الوصف السلبيّ في الخالق سبحانه بحضرة السلطان محمود بن سبكتكين[٢]، فقال له السلطان: «ميّز لنا بين هذا الربّ الذي تثبته وبين المعدوم»![٣].

والمقصود: أن المعطلة قد فرّوا من إثبات صفات الكمال لله تعالى حذراً ـ في زعمهم ـ من التشبيه، فوصفوه بأعظم النقص، ومثّلوه بأنقص المعقولات الذهنية، وجعلوه دون الموجودات الخارجية، ففرّوا من تشبيه إلى تشبيه أشد وأقبح[٤].

سابعاً: أنّ تنزيه المعطلة لا يستقيم عليه تنزيه الله تعالى عن النقائص والعيوب؛ لأن عمدتهم في تنزيه الله على نفي التشبيه والتجسيم ونحو ذلك مما سبق بيانه. ولهذا إذا ذكروا المقالات الباطلة في الربّ سبحانه ـ كمقالات اليهود الذين يصفونه بالنقائص، ومقالات النصارى الذين ينسبون إليه الولد ـ جعلوا يردّونها بأن ذلك تشبيه وتجسيم[٥].

---

(١) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ١٨٣.

(٢) هو محمود بن سبكتكين الغزنوي، أبو القاسم، الملقب بيمين الدولة، وأمين الملة، وصاحب بلاد غزنة وما والاها، امتدت سلطنته من أقاصي الهند إلى نيسابور، وعاش مجاهداً في سبيل الله، محبًّا للعلم والعلماء، وتوفي سنة (٤٢١هـ) رحمه الله.

انظر: البداية والنهاية، لابن كثير: ١٢/ ٣٢ ـ ٣٣، وشذرات الذهب، لابن العماد: ٣/ ٢٢٠.

(٣) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في التدمرية ص٦٠.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦ و١٣/ ١٦٤.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/ ١٦٤، ١٦٧.

بل وجد من أئمة المعطلة من صرّح بأنه ليس في العقل ما يوجب تنزيه الرب ﷻ عن النقائص، وأنه لم يقم على ذلك دليل عقليّ أصلاً[(١)]، وإنما تنفى عنه النقائص لاستلزامها التشبيه والتمثيل[(٢)].

والاعتماد ـ في تنزيه الله تعالى عن النقائص ـ على نفي التشبيه والتجسيم ونحو ذلك، لا يحصل به المقصود، ولا تقوم به حجة على من وصفه سبحانه بالنقص، للوجوه التالية:

الوجه الأول: أن وصف الله تعالى بالنقائص والعيوب أظهر فساداً في العقل والدين من نفي التجسيم والتشبيه الذي يزعمه المعطلة، فإن هذا فيه من الاشتباه والخفاء والنزاع ما ليس في ذلك، وكفر من وصف الله تعالى بالنقائص معلوم بالضرورة من دين الإسلام. والدليل معرّف للمدلول ومبيّن له، فلا يجوز أن يستدلّ على الأظهر الأبين بالأخفى[(٣)].

الوجه الثاني: أن الذين يصفون الله تعالى بالنقائص والعيوب يمكنهم أن يقولوا: نحن لا نقول بالتشبيه والتجسيم، بل نثبت له هذه الصفات على وجه لا يماثل فيها خلقه، كما يقوله من يثبت له حياة وعلماً وقدرة لا يماثل فيها خلقه، فيصير نزاعهم مثل نزاع مثبتة صفات الكمال، ولا يتمكن النفاة من إبطال قولهم؛ لأنهم قد أعطوهم أن العقل لا ينفي عنه النقائص، وإنما نفى عنه ما نفى من أجل التشبيه والتمثيل، وقد أثبت هؤلاء المبطلون صفات النقص له على وجه لا

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ٢٩٥، والصواعق المرسلة، لابن القيم: ٤/١٢٢٨، وشفاء العليل، له: ٢/ ١٢٩.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٧٣، وإغاثة اللهفان، لابن القيم: ٢/ ٢٧٦.

(٣) انظر: التدمرية، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص١٣٣.

يستلزم التشبيه[١].

ولما عرف بعض المعطلة أن هذا لازم لهم لا محالة، استروح إلى دليل الإجماع، وقال: إنما نفينا النقائص والعيوب عنه بالإجماع، مع أن الإجماع دليل سمعيّ، وهو ـ عندهم ـ دليل ظنيّ لا يفيد اليقين[٢].

فليس عند المعطلة يقين وقطع بأن الله سبحانه منّزه عن النقائص والعيوب[٣].

الوجه الثالث: أن هؤلاء المعطلة ينفون عن الله تعالى صفات الكمال بمثل هذه الطريقة التي زعموا أنهم نفوا بها النقائص، وهي طريقة التجسيم والتشبيه، ويجعلون إثبات العلو، والنزول، واليدين لله تعالى، بمنزلة إثبات الأكل، والشرب، والنوم له، بل بمنزلة إثبات الزوجة والولد له، وأن وصفه بهذا كوصفه بذاك، فذلك كله ـ عندهم ـ تشبيه وتجسيم ولا فرق[٤].

وبهذا وأمثاله يتبيّن أن المعطلة ـ مع ما هم عليه من التعطيل الذي زخرفوه بشوب التنزيه ـ فإنهم لا ينزّهون الله تعالى عمّا يجب تنزيهه عنه من النقائص والعيوب، بل يصفونه بما يستلزم النقص أو العدم[٥]، كما سبق بيانه.

---

(١) انظر: التدمرية ص١٣٣، وإغاثة اللهفان: ٢/ ٢٧٦.
(٢) انظر: الإرشاد، لأبي المعالي الجويني ص٨٨، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٧٣.
(٣) انظر: إغاثة اللهفان: ٢/ ٢٧٦.
(٤) انظر: بيان تلبيس الجهمية: ٢/ ٢٩٥، والصواعق المرسلة: ٣/ ٨٣٢ و٤/ ١٣١٣.
(٥) انظر: بيان تلبيس الجهمية: ٢/ ٢٩٣.

وأن الطرق التي سلكوها في التنزيه لا تدلّ على إثبات شيء من صفات الكمال، ولا على تنزيهه من النقائص والعيوب، فليس عند القوم ما يحيلون به عنه شيئاً من النقائص[١]، وكل من بنى تنزيهه للرب سبحانه على نفي التجسيم والتركيب ونحوه، فإنه لا يمكنه أن ينزّهه عن عيب أصلاً بهذه الحجة[٢].

وأهل السنة والجماعة يقولون: إن تنزيهه عن النقائص والعيوب واجب لذاته، كما أن إثبات صفات الكمال واجب له لذاته، وهو أظهر في العقول والفطر وجميع الكتب الإلهية وأقوال الرسل من كل شيء[٣]، فلا يحتاج تنزيهه تعالى عن النقائص إلى نفي التشبيه والتجسيم، بل هذه النقائص منتفية عنه سبحانه مع قطع النظر عن التشبيه والتجسيم[٤].

ويقال للمعطلة: لا يمكنكم تنزيه الرب سبحانه عن النقائص والعيوب إلا أن تتحيّزوا إلى أهل السنة والجماعة، وتصيروا أضيافاً لهم، وتستضيئوا بنورهم، وإلا فلا يمكنكم على أصولكم تنزيه الربّ البتّة[٥].

ثامناً: أن تنزيه المعطلة متناقض في مسائله وأدلته:

أما أنه متناقض في مسائله: فيوضّحه أن المعطلة ليس لهم قول واحد في التنزيه، بل هم فيه مختلفون مضطربون، كل طائفة منهم تنفي ما تثبته الأخرى، وتثبت ما تنفيه الأخرى، كما سبق عند الكلام على طوائف المعطلة.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦/ ٣٦٣.
(٢) انظر: المصدر السابق: ١٣/ ١٦٣، ١٦٦.
(٣) انظر: إغاثة اللهفان، لابن القيم: ٢/ ٢٧٦.
(٤) انظر: بيان تلبيس الجهمية: ١/ ٥٧.
(٥) انظر: الصواعق المرسلة، لابن القيم: ٤/ ١٢٢٩.

وأيضاً: فإن الطائفة الواحدة منهم تضطرب وتتناقض في النفي والإثبات، فتنفي عن الله شيئاً ـ فراراً من المحذور بزعمها ـ، وتكون قد أثبتت له شيئاً يلزمه فيه نظير ما فرّت منه، وإذا طولبت بالفرق بين المحذور فيما نفت وما أثبتت لم تجد بينهما فرقاً واضحاً[(١)].

وهذا ظاهر في الأشاعرة والماتريدية الذين يثبتون لله تعالى الصفات السبع أو الثمان، وينفون ما عداها من الصفات: بالتفويض أو التأويل.

وكذلك المعتزلة الذين يثبتون الأسماء وينفون الصفات.

فليس لهؤلاء المعطلة ضابط مستقيم تجب مراعاته وتمنع مخالفته في تنزيه الله تعالى[(٢)]، وحينئذ فلا بدّ لهم من أمور ثلاثة: إما النفي العام والتعطيل الكلي ـ كما هو مذهب الجهمية المحضة ـ، وإما الإثبات لجميع ما ورد في الكتاب والسنة من الأسماء والصفات، دون تفريق بينها ـ كما هو مذهب أهل السنة والجماعة ـ، وإما التناقض الذي لا يثبت لصاحبه قدم في النفي ولا في الإثبات[(٣)].

والأصل الجامع المنضبط المستقيم في باب الأسماء والصفات هو ما قرّره أهل العلم من أهل السنة والجماعة، وهو: أن القول في بعض صفات الله تعالى كالقول في سائرها، وأن القول في صفاته سبحانه كالقول في ذاته[(٤)]، وأن من فرّق بين صفة وصفة مع تساويهما في أسباب الحقيقة والمجاز كان متناقضاً في قوله، متهافتاً في مذهبه،

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/٢٠٩، والتدمرية ص٤٢.

(٢) انظر: التدمرية ص٤٥، والصواعق المرسلة: ٢/٤١٨.

(٣) انظر: الصواعق المرسلة: ١/٢٢٨ ـ ٢٣٠.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/٣٥١، والتدمرية ص٣١، ٤٣.

مشابهاً لمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض[١].

وأما أن تنزيه المعطلة متناقض في أدلته: فيوضحه أن المعطلة ليس لهم دليل واحد اتفقوا على مقدماته، بل كل طائفة تقدح في دليل الأخرى.

والمعلوم أن عمدة النفاة في هذا الباب طريقان: طريق الجهمية والمعتزلة، وطريق الفلاسفة. وغير هؤلاء المعطلة ـ كالأشاعرة والماتريدية ـ تبع: إما للمعتزلة والجهمية، وإما للفلاسفة.

فأما المعتزلة والجهمية، فطريقهم هي طريق الأعراض والحركات، وأنه لو ثبت للقديم الصفات والأفعال، لكان محلًّا للأعراض والحركات، وذلك يقتضي تعاقبها عليه، وذلك يوجب حدوثه.

وقد عُرف أن الفلاسفة يقدحون في هذه الطريقة، كما يقدح فيها غيرهم.

وأما طريقة الفلاسفة فهي مبنية على أن واجب الوجود لا يكون متّصفاً بالصفات؛ لأن ذلك يستلزم التركيب.

وقد بيّن أئمة النظر من أهل الكلام فساد هذه الطريقة، وبيّنوا عجز الفلاسفة عن إقامة دليل على نفي الجسم، وعن إقامة دليل على التوحيد، وأنه لا يمكن نفي الجسم إلا بالطريقة الأولى التي هي طريقة المعتزلة، التي قدح فيها الفلاسفة وغيرهم.

فإذا كان كلٌّ من أذكياء المعطلة وفضلائهم يقدح في دليل الفريق الآخر الذي يزعم أنه بنى عليه النفي، كان في هذا دليل على أن

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٢١٢.

مقدّمات تلك الأدلة ليست ضرورية، إذ الضروريّات لا يمكن القدح فيها.

وإن قيل: إن هؤلاء قدحوا في هذه المقدمات الضرورية. قيل: فإذا جاز على أئمة النفاة أن يقدحوا بالباطل في المقدمات الضرورية، فالتي يستدل بها أهل الإثبات أولى وأحرى(١).

وهذا الاختلاف والتناقض في المسائل والدلائل مما يعلم به بطلان تنزيه المعطلة، وأنه لم يصدر عن وحي علمتْ عصمته، ولا عن عقل اشترك العقلاء فيما أثبته ونفاه، بل هو صادر عن خيالات وشبهات يظنها من يتأملها بيّنات ﴿كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾(٢) [النور: ٣٩].

ولا شك أن هؤلاء المعطلة لم يقصدوا هذا التناقض، ولكن أوقعتهم فيه قواعدهم المنطقية الفاسدة التي زعموا فيها تركيب الموصوفات من صفاتها، ووجود الكليّات المشتركة في أعيانها. فتلك القواعد التي جعلوها قوانين تمنع مراعاتها الذهن أن يضلّ في فكره، أوقعتهم في هذا الضلال والتناقض(٣).

ولهذا صار كثير من حذّاقهم ينتهون إلى الحيرة، ويعترفون بفساد طريقهم ولذلك شواهد عديدة يطول المقام بذكرها(٤).

---

(١) انظر: المصدر السابق: ٥/ ٢٨٩ ـ ٢٩١، ودرء تعارض العقل والنقل: ٦/ ١٨٣ ـ ١٨٤.

(٢) وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٢٩١، والصواعق المرسلة: ٤/ ١٤٢٩ ـ ١٤٣٠.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٣٤١، و١٣/ ١٦٧.

(٤) انظر في ذلك: المصدر السابق: ١٣/ ١٢٨، ١٤١، ١٦٨، ودرء تعارض =

وإذا تأمل اللبيب هذه الأمور تبيّن له أن مذهب السلف والأئمة من أهل السنة والجماعة في غاية الاستقامة والسداد، والصحة والاطّراد، وأنه مقتضى المعقول الصريح، والمنقول الصحيح، وأن من خالفه كان ـ مع تناقض قوله ـ خارجاً عن موجب العقل والنقل، مخالفاً للفطرة والشرع[(١)].

تاسعاً: أن تنزيه المعطلة قدح في رسالة النبي ﷺ، وفي اعتقاد السلف الصالح، فإن النبي ﷺ جاء بإثبات الأسماء والصفات لله تعالى على وجه التفصيل، كما نطق بذلك الكتاب والسنة واعتقاد السلف الصالح موافق لما جاء به النبي ﷺ من الإثبات، كما ثبت ذلك بالنقل المتواتر عنهم.

ومن المعلوم أن تنزيه المعطلة على عكس ذلك تماماً ـ كما سبق بيانه ـ، فإذا كان ما ذهب إليه المعطلة من النفي هو الحق ـ لا سيما وهم يجعلون ذلك أصل الدين، وهو عندهم التوحيد الذي لا يخالفه إلا شقيّ[(٢)] ـ تضمن ذلك أن النبي ﷺ لم يأت بالحق في هذا الباب، ولم يبيّن للناس ما يجب اعتقاده في هذا الباب[(٣)]، وتضمّن كذلك أن المعطلة برزوا في هذا الباب على السلف الصالح، وفاقوهم في العلم بالتوحيد والتنزيه[(٤)].

ولا شك أن هذا أعظم قدح في النبي ﷺ، وفي سلف الأمة من الصحابة والتابعين ﷺ ورحمهم أجمعين.

= العقل والنقل: ١/ ٢٩، ١٥٨ ـ ١٦٥، والصواعق المرسلة: ١/ ١٦٦ ـ ١٦٨ و٢/ ٦٦٣ ـ ٦٧٩ و٤/ ١٢٥٩ ـ ١٢٦٣.

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٢١٢ ـ ٢١٣.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ١٧٦.

(٣) انظر: المصدر السابق: ١٣/ ١٧٥. (٤) انظر: المصدر نفسه: ١٣/ ٢٢٨.

وقد صرّح المعطلة ـ على اختلاف طوائفهم ـ بهذا القدح، وأجمعوا على تقديم أقوالهم وآرائهم على ما جاء به الرسول ﷺ، وعلى ما أجمع عليه السلف الصالح من الاعتقاد في أسماء الله وصفاته.

فالمعطلة من الفلاسفة والقرامطة يقولون: إن الرسول ﷺ أخبر عن الله تعالى بأمور غير مطابقة للأمر في نفسه، لكنه خاطب جمهور الناس بما يتخيّلون به ويتوهمون به أن الله جسم عظيم، وإن كان الأمر ليس كذلك في نفس الأمر؛ لأن مصلحة الجمهور لا تقوم إلا بإظهار الإثبات، وإن كان هذا كذباً، فهو كذب لمصلحة الجمهور، إذ كانت دعوتهم ومصلحتهم لا تمكن إلا بهذه الطريقة[(١)].

والمعطلة من أهل الكلام ـ كالمعتزلة والأشاعرة ومن وافقهم ـ أكثرهم يقولون: إن الرسول ﷺ لم يقصد أن يخبر عن الله تعالى إلا بالحق، لكن بعبارات لا تدلّ وحدها عليه، بل تحتاج إلى التأويل، وإنما لم يبيّن الحقّ بخطابه ليجتهد الناس في معرفة الحق من غير جهته بعقولهم وأذهانهم، ثم يجتهدون في تأويل أخباره إلى ما يوافق رأي عقولهم بأنواع التأويلات التي يحتاجون فيها إلى معرفة غرائب اللغات التي يتمكنون بها من التأويل، ويعظم بذلك أجرهم[(٢)].

وبعض المعطلة من أهل الكلام يقولون: إن نصوص الصفات ألفاظ لا تعقل معانيها، ولا ندري ما أراد الله ورسوله منها، لكن نقرأها ألفاظاً لا معاني لها، ونعلم أن لها تأويلاً لا يعلمه

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٥٧٩ و١٦/ ٤٤٠، ودرء تعارض العقل والنقل؛ ١/ ٨ ـ ٩، والصواعق المرسلة: ٢/ ٤١٨ ـ ٤٢١ و٣/ ٩١٨.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦/ ٤٤١ و١٧/ ٣٦١ ، ودرء تعارض العقل والنقل: ١/ ١٢ ـ ١٤.

إلا الله تعالى[١].

وهؤلاء المعطلة مشتركون في أن الرسول ﷺ لم يبيّن الحق الذي يجب اعتقاده في أسماء الله وصفاته، إما لكونه لم يمكنه مخاطبة الخلق بالحق في نفس الأمر، وإما لكونه وكله إلى استنباط الأمة، وإما لكونه لم يعلم معاني أسماء الله وصفاته، أو علمها ولم يبيّنها[٢].

ولهذا آل الأمر بهؤلاء المعطلة إلى أنهم لا يستفيدون من جهة الرسول ﷺ من الأمور الخبرية المتعلقة بأسماء الله وصفاته وأفعاله، ولا يعتمدون في ذلك على ما جاء به الرسول ﷺ، بل يعتمدون في ذلك على ما يظنّونه أدلّة عقليّة، ويعارضون بذلك الكتاب والسنة. فصار وجود الرسول ﷺ ـ عندهم ـ كعدمه في المطالب الإلهية، بل وجوده ـ على قولهم ـ أضرّ من عدمه، لأنهم لم يستفيدوا من جهته شيئاً، واحتاجوا إلى أن يدفعوا ما جاء به: إما بتكذيب، وإما بتأويل، وإما بتفويض[٣].

وهذا كله مما يعلم بالضرورة بطلانه، فإن معرفة ما يستحقه الله تعالى وما ينزّه عنه هو من أجل أمور الدين وأعظم أصوله، وإن بيان هذا وتفصيله أولى من كل شيء، فكيف يجوز أن يكون هذا الباب لم يبيّنه الرسول ﷺ ولم يفصّله ولم يعلّم أمته ما يقولون ويعتقدون في هذا الباب؟!.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦/٤٤٢، ودرء تعارض العقل والنقل: ١/١٤ ـ ١٦، والصواعق المرسلة: ٢/٤٢٢ ـ ٤٢٤.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/٢٢٨، ودر تعارض العقل والنقل: ١/١٦ ـ ١٧.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/١٧٥، ودر تعارض العقل والنقل: ١/١٣٥ ـ ١٣٦.

وكيف يكون الدين قد كمل، وقد تركوا على الطريقة البيضاء وهم لا يدرون بماذا يعرفون ربهم: أبما يقوله المعطلة، أو بما جاء به الرسول ﷺ من الإثبات؟![1].

كما أن الرسول ﷺ هو ـ بلا ريب ـ أعلم الخلق بالحق، وأفصح الخلق في البيان، وأنصح الخلق للخلق، ومع هذه المقامات الثلاث ـ أعني: كمال العلم بالحق، وكمال القدرة على بيانه، وكمال النصح للأمة ـ يستحيل عليه ﷺ أن يخاطبهم بشيء وهو لا يريد منهم ما يدلّ عليه خطابه، بل لا بدّ أن يكون خطابه أبلغ ما يكون، وأتمّ ما يكون، وأعظم ما يكون بياناً لما بينه في الدين من أمور الإلهية وغير ذلك[2].

ومن وقر هذا في قلبه لم يقدر على معارضة ما جاء به الرسول ﷺ بعقله، ولا أن يزعم أن نصوص الصفات لا يعلم أحد معانيها إلا الله تعالى. ولكن المعطلة لما نسبوا ما جاء به الرسول ﷺ إلى التخييل، أو التأويل، أو التجهيل، عاقبهم الله تعالى بجنس ذنوبهم، وسلبهم ـ في هذا الباب ـ معرفة الأدلة النقلية والعقلية، فكان ما يقولونه خارجاً عن النقل والعقل، مع دعواهم أنه من العقليات البرهانية، فإذا اختبره العارف وجده من الشبهات الشيطانية، وكانوا هم من أضلّ البرية في هذا الباب، مع دعواهم أنهم أعلم من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، وقد يدّعون أنهم أعلم من النبيّين، وهذا ميراث من فرعون وحزبه اللعين[3].

عاشراً: أن تنزيه المعطلة تقويض للإيمان والعبادة.

ووجه هذا ظاهر، فإن حقيقة تنزيههم أن الله تعالى منزّه عن

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ١٧٤.
(٢) انظر: المصدر السابق: ١٧/ ١٢٩، وطريق الهجرتين، لابن القيم ص٣٩٢.
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/ ١٧٥ ـ ١٧٦.

الوجود، وعن الإلهية، وعن الربوبية[١]، ولهذا كان السلف والأئمة يسمّون نفاة الصفات: معطلة؛ لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الله تعالى، وإن كانوا هم قد لا يعلمون أن قولهم مستلزم للتعطيل[٢].

وهم في تعطيلهم موافقون ـ في الحقيقة ـ لفرعون رئيس الكفار الذي جحد الخالق بالكلية، فإن جحود صفاته مستلزم لجحود ذاته. ولهذا وافقوا فرعون في تكذيبه لموسى عليه السلام بأن ربه فوق السموات[٣]، حيث قال ـ فيما حكى الله تعالى عنه ـ: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [القصص: ٣٨].

والمعطلة يقولون: إن الله تعالى ليس فوق العالم، ولا فوق العالم شيء أصلاً، ولا فوق العرش شيء[٤]، وهذا قول الجهمية والمعتزلة وطوائف من متأخري الأشاعرة، والفلاسفة النفاة، والقرامطة الباطنية.

أو يقولون: هو في كل مكان بذاته، وهذا قول طوائف من عبادهم وعامّتهم. ومنهم من يقول: ليس هو داخلاً في العالم، ولا خارجاً عنه، ولا حالًّا فيه، وليس في مكان من الأمكنة، فهؤلاء ينفون عنه الوصفين المتقابلين جميعاً، وهذا قول طوائف من متكلّميهم ونظّارهم[٥].

وهم كذلك موافقون لفرعون وغيره من الكفار في نفي كلام الله تعالى وتكليمه لموسى عليه السلام، فعند الجهمية والمعتزلة لا يقوم بذاته كلام

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة: ٣/ ١١١١، ٩٤٨.
(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٣٢٦.
(٣) انظر: المصدر السابق: ١٢/ ٣٥١.
(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ١٨٤.
(٥) انظر: المصدر السابق: ٥/ ٢٧٢.

أصلاً، بل كلامه مخلوق منفصل عنه. وعند الكلابية والأشاعرة والماتريدية ليس له كلام مسموع، بل كلامه معنى واحد قائم بذاته، ليس بحرف ولا صوت، وهم موافقون للجهمية والمعتزلة في الباطن، وإن خالفوهم في الظاهر(١).

هذا بالإضافة إلى نفيهم لجميع صفاته الاختيارية الفعلية منها وغير الفعلية، ونفيهم لصفاته اللازمة كلها أو بعضها، كما سبق بيانه.

فالتنزيه الذي قرّره المعطلة ـ على اختلاف طوائفهم ـ لا يقتضي إلا الجهل بالله تعالى، وبما يستحقّه من الأسماء والصفات، والغفلة عن ذكره، والإعراض عنه، والكفر به(٢)؛ فلا يمكن أن يقوم على أساسه إيمان بالله تعالى، ولا عبادة له سبحانه.

فإن الإيمان والعبادة أصلهما وأساسهما معرفة الله ﷻ بما وصف به نفسه في كتابه، وبما وصفه به رسوله ﷺ في سنته(٣)، فمن لم يعرف الله تعالى بأسمائه وصفاته الواردة في الكتاب والسنة لم يكن له في الحقيقة إله يعبده، ولا ربّ يسأله ويقصده(٤).

ولهذا تجد غالب هؤلاء المعطلة النفاة لصفات الله تعالى فيهم من الانحلال عن دعاء الله ومسألته وعبادته بقدر تعطيلهم، إلا من يكون منهم جاهلاً بحقيقة مذهبهم يوافقهم بلسانه على قول لا يفهم حقيقته، وفطرته على الصحة والسلامة، فإنه يكون فيه إيمان ونفاق، فأما إذا استحوذ التعطيل على قلبه تغيّرت فطرته، وهؤلاء ليس فيهم عبادة لله تعالى، ولا إنابة إليه، ولا توجّه إليه، وإن صلّوا صلّوا بقلوب غافلة،

---

(١) انظر: المصدر نفسه: ١٢/ ٣٥، ٤٨ ـ ٥٣.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ٦/ ٤٨.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ١٣/ ١٦٠.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٥/ ٢٥٩.

وإن دعوه دعوه بقلوب لاهية[١].

كما أن هؤلاء المعطلة هم أبعد شيء عن حقيقة ذكر الله تعالى وعن محبّته، وهم قد أقرّوا بذلك على أنفسهم إذ قالوا: إن الله لا يحبّ أحداً، ولا يحبّه أحد، فهم لا يحبونه ولا يذكرونه، وإن ذكروه فإنما يذكرونه بالسلب والعدم لا بالحمد والتسبيح، وإن أحبّوه فإنما يحبّون ثوابه المنفصل، لا ذاته ولا صفاته، ولا يثبتون ألذّ ما في الجنة وأطيب ما فيها وأعظم نعيمها، وهو النظر إلى وجهه وسماع كلامه، فهم عمدوا إلى لبّ الدين وقلبه فنبذوه وأبطلوه، ووقفوا في طريق الرسل وعارضوهم في دعوتهم[٢]، وبيانه:

أن دعوة الرسل ـ من أولهم إلى خاتمهم، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ تدور على ثلاثة أمور:

١ ـ تعريف الربّ المدعوّ إليه بأسمائه وصفاته وأفعاله.

٢ ـ معرفة الطريق الموصل إليه، وهو ذكره وشكره وعبادته التي تجمع كمال الحبّ وكمال الذلّ له.

٣ ـ تعريفهم ما لهم بعد الوصول إليه، وهو ما تضمنه اليوم الآخر من الجنة والنار، وما قبل ذلك من الحساب والحوض والميزان والصراط.

فهذه الأمور الثلاثة ضرورية في كلّ ملّة على لسان كلّ رسول.

وقد قعدت المعطلة على رأس الأمر الأول فحالوا بين القلوب وبين معرفة ربّها، وسموا إثبات صفاته تشبيهاً وتجسيماً، فنفّروا عنه صبيان العقول.

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/٤٥١، ٤٦٧.

(٢) انظر: الصواعق المرسلة، لابن القيم: ٤/١٤٨٨ ـ ١٤٨٩.

وقعدت على الأمر الثاني فصدّت القلوب والألسنة عن ذكر الله تعالى وعن الثناء عليه، بإنكار صفاته، وإنكار أن يقوم به فعل من الأفعال الاختيارية التي يحمد بها ويشكر، وإنكار حقيقة عبادته وإن قاموا بصورها وظواهرها، فإن حقيقة العبودية كمال محبّته وكمال الخضوع له، ولا يتحقق ذلك مع إنكار صفاته وأفعاله.

وقعدت على الأمر الثالث فأنكروا أجلّ ما في اليوم الآخر وأشرفه، وهو رؤية وجه الله تعالى وسماع كلامه[1].

والمقصود أن هؤلاء المعطلة الذين نفوا صفات الله تعالى، ونفوا قيام الأفعال الاختيارية به، ونفوا علوّه على خلقه واستواءه على عرشه، لا يمكن على أصولهم التي بنوا عليها تنزيههم هذا الإيمان بالله تعالى إيماناً صحيحاً، ولا عبادته عبادة صحيحة، كما دعا إليه الرسول ﷺ ومضى عليه السلف الصالح.

وبجميع ما سبق ذكره من الأوجه في هذا المبحث يتبيّن أنّ التسبيح الذي ادّعاه المعطّلة ليس ـ في الحقيقة ـ تسبيحاً ولا تنزيهاً ولا توحيداً كما سمّوه، وإنما هو ـ في الحقيقة ـ إلحاد في أسماء الله وصفاته، وإبطال لآياته ورسالاته، وهو حجاب ضرب عليهم، وخيال خيّله لهم الشيطان، فظنّوه تنزيهاً وتقديساً لله تعالى، كما ضرب حجاب الشرك والتمثيل والبدع المضلّة على قلوب أصحابها، وزيّن لهم الشيطان الباطل فرأوه حقًّا.

لكن التعطيل شرّ من الشرك؛ لأن التعطيل جحد للذات أو لكمالها، وهو جحد لحقيقة الإلهية، والشرك عبادة شيء مع الله تعالى،

---

(١) انظر: الصواعق المرسلة: ٤/١٤٨٩ ـ ١٤٩١، ومدارج السالكين: ٣/٣٢٥ ـ ٣٢٦.

فلا يستوي جحد صفات الملك وحقيقة ملكه والطعن في كماله هو والتشريك بينه وبين غيره في الملك. بل كل شرك في العالم فأصله وقاعدته التي يرجع إليها هو التعطيل، فإنه لو لا تعطيل كماله أو بعضه، وظنّ السوء به لما أشرك به، فلا تجد معطّلاً إلا وشركه على حسب تعطيله، فمستقلّ ومستكثر[١].

كما أن التعطيل شرّ من التمثيل[٢]، فإن شبهة التعطيل ردّ وتكذيب لما جاء به الرسول ﷺ، وشبهة التمثيل غلوّ ومجاوزة للحدّ فيما جاء به الرسول ﷺ[٣]، ولأن الخالق ﷻ كلما وصف بصفات المعدومات الممتنعات كان أعظم بطلاناً وفساداً من وصفه بما هو أقرب إلى الوجود[٤]، ولهذا يقال: المعطّل أعمى، والممثّل أعشى[٥]. ويقال: المعطّل يعبد عدماً، والممثّل يعبد صنماً[٦]. فأهل التمثيل مع ضلالهم خير من أهل التعطيل[٧]، واللوازم التي تلزم النفاة شرّ من اللوازم التي تلزم الممثّلة الغلاة[٨].

---

(١) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ٢/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩، و٣/ ٣٢٤ ـ ٣٢٥، والجواب الكافي، له ص١٣٤، ١٤٩، والقصيدة النونية، له ـ مع شرحها، لهراس ـ: ٢/ ٣٠٣ ـ ٣١٦.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/ ١٥٤، ١٦٤، وبيان تلبيس الجهمية، له: ٢/ ٩٧، ٤٩٩.

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: ١/ ٢٥٩.

(٤) انظر: در تعارض العقل والنقل: ٦/ ١٧٦، والصواعق المرسلة: ١/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ٢٦١ و١٢/ ٤٣٢.

(٦) انظر: المصدر السابق: ٥/ ١٩٦، ٢٦١، والقصيدة النونية، لابن القيم ـ مع شرحها، لهراس ـ: ١/ ٤٢٤.

(٧) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٢/ ٤٣٢، والصواعق المرسلة: ٤/ ١٤٦٧.

(٨) انظر: الصواعق المرسلة: ٤/ ١٢٣٤ ـ ١٢٣٥.

ومن هنا تعدّ مقالة التعطيل أغلظ البدع المحدثة في الإسلام، وأشدّها مناقضة للمعقول والمنقول، بل هي شرّ مقالات أهل الأرض على الإطلاق[١]. ويعدّ أصحاب هذه المقالة ـ عند الأمة الإسلامية ـ من شرار أهل الأهواء[٢]، وقد كان ذمّ السلف والأئمة لهم من أعظم الذمّ[٣]، حتى أطلقوا من القول بتكفيرهم ما لم يطلقوه بتكفير أحد من الفرق المبتدعة[٤]، كما قال عبد الله بن المبارك: «إنا لنحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية»[٥].

قال أبو سعيد الدارميّ[٦]: «وصدق ابن المبارك، إنّ من كلامهم في تعطيل صفات الله تعالى ما هو أوحش من كلام اليهود والنصارى»[٧].

وقال سعيد بن عامر[٨]: «الجهمية أشرّ قولاً من اليهود والنصارى،

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/ ٤٩، ١٤٣، والصواعق المرسلة: ٤/ ١٢٣٣.

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ١٢٧.

(٣) انظر: در تعارض العقل والنقل: ١/ ٢٤٣.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٣١، وبيان تلبيس الجهمية: ١/ ١٢٧.

(٥) رواه أبو داود في مسائل الإمام أحمد بن حنبل ـ ضمن عقائد السلف ـ ص١٠٤، وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى: ١٢/ ٣٠، ٣٥٢، و١٣/ ١٨٤.

(٦) هو عثمان بن سعيد بن خالد السجستاني، أبو سعيد، الدارمي، الإمام الحافظ الحجة، صنف الرد على الجهمية، والنقض على بشر المريسي، وتوفي سنة (٢٨٠هـ)، رحمه الله تعالى.
انظر: تذكرة الحفاظ: ٢/ ٦٢١ ـ ٦٢٢.

(٧) الرد على الجهمية ـ ضمن عقائد السلف ـ ص٢٦٣.

(٨) هو سعيد بن عامر الضبعي، أبو محمد البصري، إمام ثقة مأمون، توفي سنة =

قد اجتمعت اليهود والنصارى وأهل الأديان على أن الله تبارك وتعالى على العرش، وقالوا هم: ليس على العرش شيء»[(١)].

وقال الإمام أحمد بن حنبل: «ما أحد على أهل الإسلام أضرّ من الجهمية، ما يريدون إلا إبطال القرآن وأحاديث رسول الله ﷺ»[(٢)].

وقال أيضاً: «وأما الجهمية، فإنهم يسمّون أهل السنة المشبّهة، وكذبت الجهمية أعداء الله، بل هم أولى بالتشبيه والتكذيب، افتروا على الله ﷻ الكذب، وقالوا الإفك والزور، وكفروا بقولهم» اهـ[(٣)].

ولا شك أن المعطلة متفاوتون في التعطيل ـ كما سبق بيانه ـ، ولكلّ منهم نصيب من الكفر بقدر ما جحد من أسماء الله وصفاته[(٤)]، فالجهمية المحضة نفاة الأسماء والصفات أشدّ كفراً، ولهذا صرّح عدد من الأئمة بأنهم ليسوا من أمة محمد ﷺ، وأنهم خارجون عن الثلاث وسبعين فرقة[(٥)]. والمعتزلة نفاة الصفاة يقاربون الجهمية المحضة، وإن كانوا دونهم في الشّرّ، والكلابية والأشاعرة والماتريدية يقاربون المعتزلة، ومنهم من هو أقرب إلى أهل السنة مع شوب من التجهّم والاعتزال.

= (٢٠٨هـ)، وله ست وثمانون سنة، رحمه الله تعالى.
انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: ١/ ٣٥١، وتقريب التهذيب، لابن حجر: ١/ ٢٩١.

(١) أورده الإمام البخاري كتابه خلق أفعال العباد ـ ضمن عقائد السلف ـ ص١٢٠، وذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى: ٥/ ١٨٤.

(٢) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، جمع وتحقيق عبد الإله بن سلمان الأحمدي: ٢/ ٣٧٧، برقم (٩٤٩).

(٣) المصدر السابق: ٢/ ٣٧٨، برقم (٩٥٢).

(٤) انظر: تيسير العزيز الحميد، للشيخ سليمان بن عبد الله آل الشيخ ص٥٧٥.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/ ١٢٢ ـ ١٢٣، و١٣/ ١٤٣، والنبوات، له ص٢٢٤.

وجملة القول: أن المعطلة قصدوا تنزيه الله تعالى بما ينافي تنزيهه، وقصدوا نصر الإسلام بما ينافي الإسلام، وهذا لمن حسن قصده منهم ولكنه ساء فهمه لقصوره وتقصيره عن معرفة ما جاء به الرسول ﷺ، وما كان عليه السلف الصالح، وعن معرفة العقل الصريح الموافق للنقل الصحيح. ومنهم من ساء قصده كما ساء فهمه، فاجتمع فيه الجهل بالحق والعداوة له ولأهله، فهو من زمرة الشيطان الرجيم.

ونعوذ بالله من تنزيه يوقع في تعطيل، ومن تقديس يؤدّي إلى تنقيص، ونسأله سبحانه الهداية إلى تنزيه يحقّق توحيداً وتعظيماً ومحبّة وخضوعاً لذي الجلال والإكرام، ويورث زكاة وسعادة للنفس في الدنيا والآخرة، و﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٠﴾﴾ [الصافات: ١٥٩، ١٦٠].

الفصل الرابع

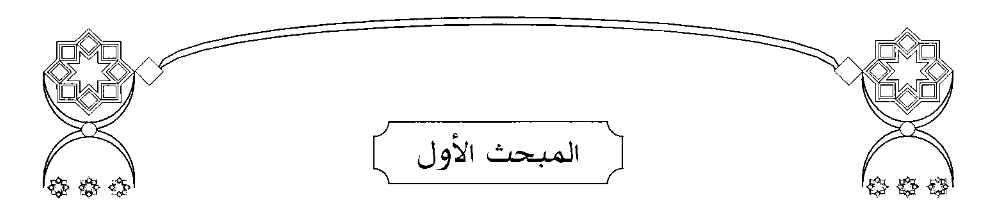
الرد على تسبيح القدريّة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالقدرية.

المبحث الثاني: مفهوم التسبيح عند القدرية.

المبحث الثالث: إبطال تسبيح القدرية.



المبحث الأول

التعريف بالقدرية

القدرية: من أشهر الفرق المبتدعة في الإسلام، ومقام التعريف بهذه الفرقة يقتضي التعريف بالقدر أوّلاً، ثم التعريف بها، وبيان نشأتها في الإسلام، وطوائفها، وذلك فيما يلي:

أوّلاً: التعريف بالقدر:

القدر ـ بفتح الدال وسكونها، مع فتح القاف، وقد يضمّ ـ له في اللغة عدّة معان، منها: القضاء، والحكم، وتدبير الأمر، والتضييق، ومبلغ الشيء، وكنهه ونهايته، وقياس الشيء بالشيء، والطاقة، والقوّة[١].

ب ـ والقدر ـ في الشرع ـ: هو أنّ الله تبارك وتعالى قد علم كلّ شيء مما كان ومما هو كائن إلى الأبد، وكتبه في اللوح المحفوظ عنده، ثم أوجده سبحانه بمشيئته على ما سبق به العلم وجرى به القلم، فكلّ شيء صادر عن علمه تعالى وكتابته ومشيئته وخلقه[٢].

هذا هو المعلوم من الدين بالأدلة القطعيّة، وعليه كان السلف

---

(١) انظر: مادة (قدر) من: مقاييس اللغة، لابن فارس: ٥/ ٦٢، ولسان العرب، لابن منظور: ٥/ ٧٤، والقاموس المحيط، للفيروز آبادي ص٥٩١.

(٢) انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ١/ ١٥٤، وفتح الباري، لابن حجر العسقلاني: ١/ ١١٨، ولوامع الأنوار البهية، للسفاريني: ١/ ٣٤٨.

الصالح من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان[١].

ومنه يُعلم أنّ للقدر ـ في الشرع ـ أربع مراتب من لم يؤمن بها لم يؤمن بالقدر، وهي:

المرتبة الأولى: علم الربّ سبحانه بالأشياء قبل كونها.

المرتبة الثانية: كتابته لها قبل كونها.

المرتبة الثالثة: مشيئته لها.

المرتبة الرابعة: خلقه لها[٢].

ولكلّ مرتبة من هذه المراتب الأربع أدلَّة كثيرة في الكتاب والسنة. وقد اتفق أهل السنة والجماعة على إثبات هذه المراتب الأربع للقدر، والإيمان بها كلّها، كما دلّ عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح[٣].

ثانياً: التعريف بالقدرية:

القدرية ـ عند المسلمين ـ: اسم للذين ينفون القدر ـ بالمعنى الشرعي الذي سبق بيانه ـ عن الأفعال الاختيارية من أفعال الملائكة والجنّ والإنس وسائر الحيوانات، خيراً كانت هذه الأفعال أو شرًّا، وأقوالاً كانت أو حركات أو اعتقادات أو إرادات. ويقولون: إنّ هذه الأفعال كلّها لا تدخل تحت قدر الله تعالى.

وبهذا المعنى عرّف الإمام أحمد بن حنبل القدريّة، فقال: «القدرية: هم الذين يزعمون أنّ إليهم الاستطاعة والمشيئة والقدرة،

---

(١) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ٢/ ٥٣٤ ـ ٦٩١، وفتح الباري: ١/ ١١٨.

(٢) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ١/ ٩١، ومعارج القبول، للحكمي: ٣/ ٩٥٠ ـ ٩٥١.

(٣) انظر: العقيدة الواسطية مع شرحها (الروضة الندية) ص٣٥٢ ـ ٣٥٣.

وأنهم يملكون لأنفسهم الخير والشر، والنفع والضر، والطاعة والمعصية، والهدى والضلال، وأنّ العباد يعملون بدءاً من غير أن يكون قد سبق لهم ذلك من الله ﷻ أو في علمه»[(١)].

وكثير من أهل العلم عرّفوا القدريّة بما يتّفق مع ما قاله الإمام أحمد، ويتبيّن به أنّ عقيدة القدريّة قائمة على أنّ الله تعالى لم يقدر على العباد أفعالهم الاختيارية، وأنّه تعالى لم يكتبها، ولم يشأها، ولم يخلقها، وربّما قالوا: ولم يعلمها أيضاً. وإنّما العباد هم المحدثون لأفعالهم بقدرتهم ومشيئتهم على وجه الاستقلال، وليس لله تعالى في شيء منها صنع أو تقدير[(٢)].

ولأجل هذه العقيدة سمّيت هذه الفرقة: قدريّة؛ لأنهم أنكروا القدر من الله تعالى، وأضافوا القدر إلى أنفسهم[(٣)].

وقد يطلق اسم القدريّة على طوائف ممّن أثبتوا القدر لله تعالى على وجه فاسد مخالف لما جاء به الكتاب والسنة ـ كما سيأتي، إن شاء الله[(٤)] ـ، لكنّ الأغلب والأكثر إطلاق اسم القدريّة على نفاة القدر

---

(١) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة: ١/ ١٤٨، رقم (١٢٤).

(٢) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ١/ ١٧٢، رقم (٣١٩) و٢/ ٧٠٠، ورقم (١١٩٨)، و٢/ ٧٠١، رقم (١٣٠٢)، والفرق بين الفرق، للبغدادي ص١١٣، والملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٤٥، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٤٣، ١١٦، ٢٥٨ و١٢/ ٣٢٧، ٣٢٨، وشفاء العليل، لابن القيم: ١/ ١٩، والصواعق المرسلة، له: ٤/ ١٥٤٨، ومدارج السالكين، له: ١/ ٤٠٨.

(٣) انظر: الفرق بين الفرق ص١١٣، وشرح صحيح مسلم، للنووي: ١/ ١٥٤، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العزّ: ١/ ٧٩.

(٤) انظر: ٢/ ٥٠٥.

الذين مضى بيان مقالتهم آنفاً[(١)]، وهم المقصودون بالردّ في هذا الفصل.

ثالثاً: نشأة القدريّة في الإسلام:

حدثت بدعة القدرية في أواخر أيّام الصحابة ﷺ، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا القول أوّل ما حدث في الإسلام بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين، وبعد إمارة معاوية بن أبي سفيان، في زمن الفتنة التي كانت بين ابن الزبير وبين بني أميّة في أواخر عصر عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وغيرهما من الصحابة، وكان أوّل من ظهر عنه ذلك بالبصرة معبد الجهنيّ[(٢)] . . .» اهـ[(٣)].

وروى الإمام مسلم عن يحيى بن يعمر[(٤)] قال: «كان أوّل من قال في القدر بالبصرة معبد الجهنيّ. . .»[(٥)].

---

(١) انظر: الدرة البهية شرح القصيدة التائية في حلّ المشكلة القدرية، للشيخ عبد الرحمٰن السعدي ص١٧، والعقيدة الإسلامية وتاريخها، للشيخ محمد أمان الجامي ص٢٤.

(٢) معبد الجهني: يقال: هو ابن خالد، ويقال: ابن عبد الله بن عكيم، ويقال: ابن عبد الله بن عويم، البصريّ كان الحسن البصريّ يقول: «إياكم ومعبداً فإنّه ضالّ مضلّ». وقال الذهبي: «صدوق في نفسه، ولكنه سنّ سنة سيئة، فكان أوّل من تكلّم في القدر». وقال الحافظ ابن حجر: «صدوق مبتدع». وقتل معبد سنة (٨٠هـ)، وقيل: بعدها. انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي: ٤/ ١٤١، وتهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ١٠/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦، وتقريب التهذيب، له: ٢/ ٢٦٨.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٤٥٠.

(٤) هو يحيى بن يعمر ـ بفتح الياء والميم، وسكون العين ـ البصريّ، ونزيل مرو وقاضيها، توفي قبل المائة من الهجرة، وقيل: بعدها، رحمه الله تعالى. انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر: ٢/ ٣٦٩.

(٥) صحيح مسلم: ١/ ٣٦، حديث رقم (٨).

ويقال: إنّ معبداً أخذ هذا القول عن رجل من أهل العراق، يقال له: سوسن، كان نصرانيّاً فأسلم ثمّ تنصّر[١].

ويقال أيضاً: إنّ أوّل من تكلّم في القدر رجل يُدعى سنسويه البقال[٢].

وهناك شخص آخر اسمه غيلان الدمشقي[٣]، يعدّ من أوائل من تكلّم في القدر في الإسلام.

فعلى أيدي هؤلاء المذكورين حدثت بدعة القول بنفي القدر، ثم انتشرت حتّى ضلّ بها أقوام من المسلمين.

رابعاً: طوائف القدرية:

وقد تقلّد بدعة القدريّة طوائف من الفرق المبتدعة في الإسلام، ومن أشهرهم المعتزلة فقد ضمّوا إلى بدعتهم في نفي الصفات بدعة القول بنفي القدر، فهم في باب الصفات معطّلة، كما سبق. وهم في باب القدر قدريّة[٤].

---

(١) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ٢/ ٧٥٠، وتهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني: ١٠/ ٢٢٦.

(٢) قال ابن حجر العسقلاني: «اسمه يونس الأسواريّ، أوّل من تكلّم بالقدر، وكان بالبصرة فأخذ عنه معبد الجهنيّ ذكره الكعبيّ في طبقات المعتزلة، وذكر أنّه كان يلقّب سنسويه» اهـ. لسان الميزان: ٦/ ٣٣٥.

وانظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ٢/ ٧٤٩.

(٣) هو غيلان بن مسلم الدمشقيّ، تنسب إليه فرقة الغيلانية من القدرية، وكان غير ثقة ولا مأمون، ناظره الأوزاعيّ وأفتى بقتله، فصلب بعد الخمسين ومائة من الهجرة. انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي: ٣/ ٣٣٨، ولسان الميزان، لابن حجر: ٤/ ٤٢٤.

(٤) انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي ص١١٣، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٥٥، و٨/ ٣٢٨، و١٤/ ٣٥٠، وشفاء العليل، لابن القيم: ١/ ١٩.

ونسب إلى بعض طوائف الخوارج[1] القول بنفي القدر أيضاً[2].

وكان القدريّة - في أوّل أمرهم - ينكرون القدر بجميع مراتبه: العلم السابق، والكتاب السابق، والمشيئة، والخلق، ويقولون: إنّ الأمر أُنْف، أي: مستأنف، لم يسبق لله تعالى فيه علم ولا كتاب، كما أنّه لم يشأه ولم يخلقه، وهؤلاء هم القدريّة الأوائل الذين نبغوا في أواخر عصر الصحابة، وهم غلاة القدرية[3].

فلما شنّع عليهم المسلمون وتبرّؤوا منهم صار أكثر القدريّة وجمهورهم يثبتون العلم السابق، والكتاب السابق، وينفون المشيئة والخلق، ويقولون: إنّ أفعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى، وليست واقعة بمشيئته، وهؤلاء هم القدريّة المتأخرون، كالمعتزلة وغيرهم[4].

قال الحافظ ابن حجر: «وقد حكى المصنّفون في المقالات عن طوائف من القدريّة إنكار كون الباري عالماً بشيء من أعمال العباد قبل وقوعها منهم، وإنّما يعلمها بعد كونها. قال القرطبيّ وغيره: قد انقرض هذا المذهب، ولا نعرف أحداً ينسب إليه من المتأخرين. قال: والقدريّة اليوم مطبقون على أنّ الله عالم بأفعال العباد قبل وقوعها، وإنّما خالفوا السلف في زعمهم بأنّ أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال، وهو مع كونه مذهباً باطلاً أخفّ من المذهب الأوّل» اهـ[5].

---

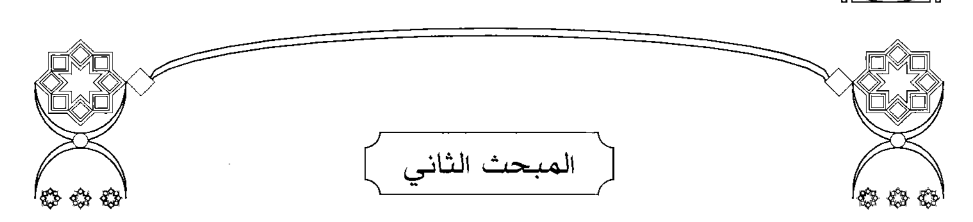
(١) سيأتي الكلام عن الخوارج عند بيان الرد على تسبيح الوعيدية، في ٢/ ٥١٤ ـ ٥١٥.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ١/ ١٧٧.

(٣) انظر: شرح صحيح مسلم، للنووي: ١/ ١٥٤، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٢٨٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٥٠، وجامع الرسائل، له: ١/ ١٧٧ ـ ١٧٨، وشفاء العليل، لابن القيم: ٢/ ٧٩، والدرة البهية شرح القصيدة التائية، للسعدي ص٢٠ ـ ٢١.

(٤) انظر: المصادر السابقة نفسها.

(٥) فتح الباري: ١/ ١١٩.



مفهوم التّسبيح عند القدريّة

وهؤلاء القدريّة الذين ينفون قدر الله تعالى عن أفعال عباده يزعمون أنّهم يريدون بذلك تنْزيهه سبحانه عن إضافة الشرّ إليه، وعن الظلم والعيب، وعن مشيئة القبائح وخلقها. وأنّهم يريدون وصفه تعالى بالخير، والعدل، والحكمة، وإرادة ذلك دون غيره(١).

ويقرّرون هذا التنْزيه بطرق وأساليب، فيقولون:

ـ إنّ أفعال العباد فيها ما هو شرّ وظلم، وقد حصل الاتّفاق على أنّ الله سبحانه لا يضاف إليه شرّ ولا ظلم، بل هو منّزه عن ذلك كما دلّ عليه الكتاب والسنة، فلو كان خالقاً لأفعال العباد التي هي الشرّ والظلم لكان شرّيراً ظالماً، ولو أراد ذلك منهم لكان كذلك، فإنّ مريد الشرّ شرّير، ومريد الظلم ظالم(٢).

ـ وإنّ الكفر والفسوق والعصيان أفعال قبيحة، والله تعالى لا يفعل القبيح ، وإرادة هذه الأفعال أيضاً قبيحة، وهو سبحانه لا يريد القبيح،

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧/ ٩٩، وجامع الرسائل، له: ٢/ ٣٦٤، والصواعق المرسلة، لابن القيم: ١/ ٢٣٥.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، لعبد الجبار الهمذاني، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان ص٣٤٥، والملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٤٥، ٤٧، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٨/ ١٥٢، وطريق الهجرتين، لابن القيم ص٢٥٥.

فهذه الأفعال ليست مخلوقة له، ولا مرادة له[١].

ـ وإنّ الله تعالى لو قدّر الذنوب والمعاصي على عباده ثمّ عذّبهم عليها، لكان ظالماً لهم، وهو سبحانه منَزّه عن ذلك، فإنّه حَكَم عَدْل لا يظلم من عباده أحداً، وليست هذه الذنوب والمعاصي واقعة بقدر الله، بل العباد هم الذين تجرّأوا عليها وأحدثوها بأنفسهم استقلالاً، فعاقبهم الله تعالى بأفعالهم، ولم يظلمهم[٢].

ـ ولو كان الله تعالى خالقاً لأفعال العباد لبطل الثواب والعقاب، إذ كيف يعقابهم على أمر خلقه فيهم؟ والله عدل حكيم، لا يظلم أبداً، فلو كان هو الفاعل لأعمالهم الخالق لها، لم يخاطبهم، ولم يعظهم، ولم يلمهم على ما كان منهم من تقصير، ولم يمدحهم على ما كان منهم من جميل وحسن، كما لم يخاطب المرضى فيقول: لم مرضتم؟ ويخاطب العميان، فيقول: لم عميتم؟[٣].

فهذه الأقاويل مما يُعلم به أنّ القدريّة جعلوا مشيئة الله تعالى لأفعال عباده وخلقه لها من النقائص التي يجب تنْزيه الله سبحانه عنها، ولذلك نفى غلاتهم علمه السابق وكتابته السابقة لأفعال العباد، وزاد بعضهم على نفي القدر أنّه تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ١١٨، و١٤/ ٢٦٧، وجامع الرسائل، له: ١/ ١٢٣.

(٢) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٤٧، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٦٩، وجامع الرسائل، له: ١/ ١٢٣، ١٢٧، وطريق الهجرتين، لابن القيم ص٢٥٥، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العزّ: ٢/ ٧٩٢، والدرة البهية شرح القصيدة التائية، للسعدي ص١٧، ٩٢.

(٣) انظر: القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه، للدكتور عبد الرحمٰن بن صالح المحمود ص٢٢٣.

والمعاصي؛ لأنّ ذلك يوجب النقص فيجب نفيه[١].

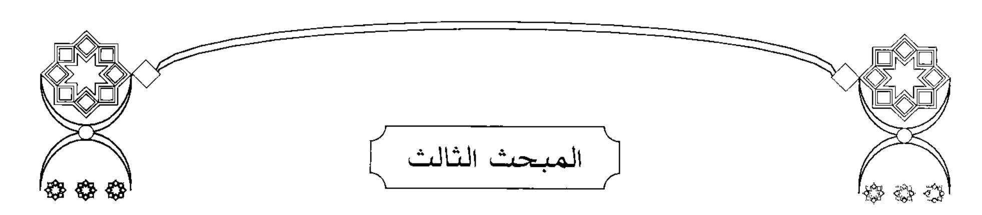
وقد بنى المعتزلة ومن وافقهم عقيدتهم على هذا المفهوم من التنزيه، وسمّوه عدلاً[٢]، وبناء عليه فسّروا العدل الإلهيّ، والحكمة الإلهيّة. فجعلوا من العدل أنّه تعالى لم يشأ أفعال العباد ولم يخلقها[٣]، وأنّه لم يخصّ بعض عباده بتوفيق صاروا به مؤمنين، ولا بخذلان صاروا به كافرين؛ لأنّه لو خصّ بعض عباده بتوفيقه الذي هو من فضله وإحسانه، لكان ظالماً[٤]، وأنّه لا يعاقب على ما قضاه وقدّره[٥].

وجعلوا الحكمة قاصرة على مصالح العباد ومنافعهم العائدة إليهم[٦]، وقالوا: يجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد[٧]، وأن يفعل الله تعالى بكلّ عبد ما هو الأصلح له في دينه، وتنازعوا في وجوب الأصلح في دنياه، ومذهبهم أنّه تعالى لا يقدر أن يفعل مع مخلوق من المصلحة الدينيّة غير ما فعل، ولا يقدر أن يهدي ضالاً ولا يضلّ مهتدياً[٨].

وهكذا زعم القدريّة أنّهم ينَزّهون الله تعالى ويعظّمونه بهذه الأصول التي قرّروها وأوجبوا اعتقادها، وهم في الحقيقة قد خالفوا الأدلّة الصريحة من النقل والعقل، ووقعوا في اعتقاد فاسد، كما يأتي بيانه في المبحث التالي.

---

(١) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٥٤.
(٢) انظر: المصدر السابق: ١/ ٤٥، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٩٢.
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/٩٨، إغاثة اللهفان، لابن القيم: ٢/ ٩٤.
(٤) انظر: طريق الهجرتين، لابن القيم ص٢٥٥.
(٥) انظر: الفوائد، لابن القيم ص٤٨.
(٦) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ١١٣ و٢/ ٤٥١.
(٧) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٤٥.
(٨) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٩٢.



إبطال تسبيح القدريّة

ينبغي أن يعلم ـ بدءاً ـ أنّ باب القضاء والقدر كباب الأسماء والصفات، وأنّهما أعظم وأجلّ ما تكلّم فيه الناس في أصول الدين، وأنّ الحاجة إليهما وإلى معرفة الحقّ فيهما أعمّ وأنفع من غيرهما[١]، فعليهما يقوم الاعتقاد السليم والعبوديّة الصحيحة لله تعالى، وأيّ خلل أو زلل يقع فيهما ينتج عنه خلل وزلل في الاعتقاد والعبوديّة.

ومن هنا كان الاعتناء بالكشف عمّا في مقالة القدريّة من الغلط مطلباً دينيّاً واجباً، لإحقاق الحقّ ودحض الباطل في باب القدر الذي هو من أهمّ أبواب العقيدة.

وقد كان لأئمة أهل السنة والجماعة من السلف ومن بعدهم جهود كبيرة في الردّ على بدعة القدرية وإبطال ما ادعوه من التنْزيه، وهذه الجهود أكثر من أن يحصيها إلا الله تعالى.

والمقصود في هذا المبحث الإشارة إلى جملة من الأمور التي يتبيّن بها بطلان تنْزيه القدريّة ومخالفته للكتاب والسنة، ولعقيدة السلف الصالح[٢]، وهي:

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٢٩٠.

(٢) انظر: بيان مجمل اعتقاد السلف في القدر في: شرح السنة، للبربهاري ص٩٠، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ٢/ ٥٣٤ ـ ٦٩١، وعقيدة السلف، للصابوني ص٩٠ ـ ٩٥، والحجة في بيان المحجة، =

أولاً: أنّ تنْزيه القدريّة تكذيب بقدر الله تعالى الذي هو ركن من أركان الإيمان في الإسلام، كما قال رسول الله ﷺ: «**الإيمان: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر. وتؤمن بالقدر خيره وشرّه**»(١). «ففي هذا الحديث أنّ الإيمان بالقدر من أصول الإيمان الستّة المذكورة، فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشرّه، فقد ترك أصلاً من أصول الدين وجحده، فيشبه من قال الله فيهم: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَـٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥]»(٢).

وليس الشأن في الإيمان بالقدر الإيمان بلفظه مع جحد حقيقته، كما يفعل كثير من طوائف الضلال، فإنّ القدريّة أنفسهم قد يؤمنون بلفظ القدر، ولكن منهم من يردّه إلى العلم، ومنهم من يردّه إلى الأمر والنهي، ويجعل مشيئة الله تعالى لأفعال عباده هي نفس أمره لهم بها أو نهيه لهم عنها، وهذا حقيقة إنكار القدر(٣).

والمقصود أنّ الإيمان بالقدر لا يتحقّق إلا بالإيمان بجميع مراتبه التي سبق ذكرها(٤)، وبشموله لكلّ شيء في الكون، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَـٰهُ بِقَدَرٍ ۝﴾ [القمر: ٤٩](٥).

= لأبي القاسم التيمي: ٢/ ٢٦٥، ٤١٠، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٢٣٦، وشفاء العليل، لابن القيم: ١/ ١٥٢، ٢٨٤، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العزّ: ١/ ٣٢١.

(١) جزء من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه ـ في مجيء جبريل عليه السلام ـ وسؤاله النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان، وأخرجه مسلم في صحيحه: ١/ ٣٦ ـ ٣٨، برقم (٨).

(٢) مقتبس من: فتح المجيد، للشيخ عبد الرحمٰن بن حسن آل الشيخ ص٤٧٦.

(٣) انظر: طريق الهجرتين، لابن القيم ص١٦٩، والفوائد، له ص٥٠.

(٤) انظر: ٢/ ٤٧٥.

(٥) وانظر: صحيح مسلم: ٤/ ٢٠٤٦، حديث رقم (٢٦٥٦).

ثانياً: أنّ منشأ ضلال القدريّة من عجز عقولهم عن الإيمان بقدر الله تعالى، والإيمان بشرعه ـ بأمره ونهيه، ووعده ووعيده ـ، وظنّهم أنّ القدر يناقض الشرع، وكانوا قد آمنوا بدين الله، وأمره ونهيه، ووعده ووعيده، فظنّوا أنّه إذا كان كذلك لم يكن قد علم قبل الأمر والنهي عمن يطيع ومن يعصي؛ لأنهم اعتقدوا أنّ من علم ما سيكون لم يحسن منه أن يأمر وهو يعلم أنّ المأمور يعصيه ولا يطيعه. وظنّوا أيضاً أنّه إذا علم أنهم يفسدون لم يحسن أن يخلق من يعلم أنّه يفسد[١].

كما اعتقدوا أنّهم إذا أثبتوا مشيئة الله تعالى لأفعال العباد وخلقه لها، لزم من ذلك القدح في عدله وحكمته، وأن يكون العبد مجبوراً، وأن يرتفع التكليف والوعد والوعيد، والثواب والعقاب[٢].

فهذه الظّنون الفاسدة أوجبت للقدرية العجز عن الإيمان بالشرع والقدر جميعاً، ولم يوفّقوا للجمع بينهما، فأثبتوا الشرع، ونفوا القدر، وكانوا ضالّين قاصري النظر[٣].

ثالثاً: أنّ ضلال القدرية نشأ أيضاً من تسويتهم بين المشيئة والإرادة وبين المحبّة والرضا، واعتقادهم تلازمهما[٤]، وقولهم: «إنّ كلّ من جازت عليه الإرادة جازت عليه المحبة، وإنّه تعالى إذا صحّ كونه مريداً فيجب كونه محبًّا، وكلّ ما صحّ أن يريده صحّ أن يحبّه،

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/٣٦، ٢١١.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٨/٩٩ و١٢/٣٢٨.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٨/٢٤٣، والقصيدة النونية، لابن القيم ـ بشرح هراس ـ: ١/١٠٧ ـ ١٠٨.

(٤) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/٢٦٤، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العزّ: ١/٣٢٤.

وكلّ ما أوجب قبح محبّته أوجب قبح إرادته»[١].

وقولهم - بناء عليه -: إنّ المعاصي ليست محبوبة لله تعالى، فليست مرادة له، بل هي خارجة عن مشيئته وخلقه[٢].

وهذه التسوية مردودة لمخالفتها الكتاب والسنة والمعقول الصحيح، كما بيّن المحقّقون من أهل العلم أنّ إرادة الله تعالى نوعان: إرادة أمر وتشريع، وإرادة قضاء وتقدير. فإرادة الأمر والتشريع هي المتضمّنة للمحبّة والرضا، وهي إنّما تتعلّق بالطاعات دون المعاصي، سواء وقعت أو لم تقع، كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ [النساء: ٢٦].

وهذه الإرادة هي المذكورة في مثل قول الناس - لمن يفعل القبائح -: هذا يفعل ما لا يريده الله، أي: لا يحبّه ولا يرضاه ولا يأمر به. وإرادة القضاء والتقدير هي المشيئة الشاملة لجميع الكائنات، المحيطة بجميع الحادثات، وقد أراد الله تعالى من العالم ما هم فاعلوه بهذا المعنى لا بالمعنى الأوّل، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].

وهذه الإرادة هي المذكورة في قول المسلمين: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. وهي تتناول ما حدث من الطاعات والمعاصي دون ما لم يحدث، كما أنّ الإرادة الأولى تتناول الطاعات حدثت أو

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل، لعبد الجبار الهمذاني المعتزليّ: ٦، القسم الثاني ص٥٤.

(٢) انظر: مدارج السالكين: ١/ ٢٦٥، وشرح العقيدة الطحاوية: ١/ ٣٢٤.

لم تحدث. والسعيد من أراد منه تقديراً ما أراد منه تشريعاً، والشقيّ من أراد به تقديراً ما لم يرد به تشريعاً، والحكم يجري على وفق هاتين الإرادتين، فمن نظر إلى أفعال العباد بهاتين العينين كان بصيراً، ومن نظر إلى الشرع دون القدر، أو القدر دون الشرع كان أعور[1].

رابعاً: أنّ ضلال القدريّة ناشئ كذلك من عدم تفريقهم في حقّ الربّ ﷻ بين فعله القائم به، ومفعوله المنفصل عنه، فإنّ المعتزلة نفاة القدر هم معطّلة في الصفات ـ كما تقدّم ـ، ومن أصولهم الفاسدة أنّهم يصفون الله ﷻ بما يخلقه في العالم، إذ ليس عندهم صفة لله تعالى قائمة به، ولا فعل قائم به، بل فعله هو مفعوله، فيسمّونه ويصفونه بما يخلقه في العالم.

ومن ذلك قولهم: إنّه لو كان خالقاً لظلم العبد وكذبه، لكان هو الظالم الكاذب، وأمثال هذا من الأقوال التي إذا تدبّرها العاقل علم فسادها بالضرورة[2].

والذي يكشف تلبيس المعتزلة القدريّة أن يقال لهم: لا يعرف الناس من يسمّى ظالماً ولم يقم به الفعل الذي به صار ظالماً، بل لا يعرفون ظالماً إلا من قام به الفعل الذي فعله وبه صار ظالماً، وإن كان فعله متعلّقاً بغيره، وله مفعول منفصل عنه، لكن لا يعرفون الظالم إلا بأن يكون قد قام به ذلك، فكونكم أخذتم في حدّ الظالم أنّه من فعل الظلم، وعنيتم بذلك: من فعله في غيره، فهذا تلبيس وإفساد للشرع والعقل واللغة، كما فعلتم في مسمّى المتكلّم، حيث قلتم: هو من فعل الكلام ولو في غيره، وجعلتم من أحدث كلاماً منفصلاً عنه قائماً بغيره

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ١٩٧ ـ ١٩٨، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العزّ: ١/ ٧٩ ـ ٨٠.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ١٢٢، ١٢٥.

متكلّماً، وإن لم يقم به هو كلام أصلاً، وهذا من أعظم البهتان.

ثم يقال لهم: الظلم فيه نسبة وإضافة، فهو ظلم من الظالم، بمعنى أنّه عدوان وبغي منه، وهو ظلم للمظلوم، بمعنى أنّه بغي واعتداء عليه. وأما من لم يكن متعدّى عليه به ولا هو منه عدوان على غيره، فهو في حقّه ليس بظلم، لا منه ولا له.

والله سبحانه إذا خلق أفعال عباده فذلك من جنس خلقه لصفاتهم، فهم الموصوفون بذلك، فهو سبحانه إذا جعل بعض الأشياء أسود، وبعضها أبيض، أو طويلاً، أو قصيراً، أو متحرّكاً، أو ساكناً، أو عالماً، أو جاهلاً، أو قادراً، أو عاجزاً، أو حيًّا، أو ميتاً، أو مؤمناً، أو كافراً، أو سعيداً، أو شقيًّا، أو ظالماً، أو مظلوماً، كان ذلك المخلوق هو الموصوف بأنّه الأسود، والأبيض، والطويل، والقصير، والحيّ، والميّت، والظالم، والمظلوم، ونحو ذلك. والله سبحانه لا يوصف بشيء من ذلك؛ لأنّ صفات المخلوقات ليست صفات له، وأفعال العباد ليست أفعالاً له، بل هي مخلوقات ومفعولات له، وهو سبحانه لا يتّصف بما خلقه في غيره، ولا بما فعله في غيره.

وقد ظهر ـ بهذين الوجهين ـ تدليس القدريّة، وزالت شبهتهم(١).

خامساً: أنّ من أسباب ضلال القدريّة عدم تفريقهم بين الشرّ الخاصّ والعامّ، وبين الشرّ الإضافي والشرّ المطلق، ولم يجعلوا في الشرّ الخاصّ الإضافيّ حكمة يصير بها من قسم الخير(٢)، ولهذا نفوا أن تكون الشرور الواقعة من العباد بقضاء وقدر من الله تعالى. وهذا تنزيه خاطئ؛ لأنّ كون هذه الشرور بقضاء الله وقدره لا يستلزم نسبة

---

(١) انظر: المصدر السابق: ١٨/ ١٥٣، ١٥٤ ـ ١٥٥.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١٤/ ٢٧٠.

الشرّ إليه سبحانه؛ لأنّ له حكمة عظيمة فيما خلقه في العالم مما هو مستقبح وضارّ ومؤذ، والمخلوق المستقبح الضارّ المؤذي خير باعتبار تلك الحكمة العظيمة، وإن كان شرًّا باعتبار محلّه أو ما هو شرّ في حقّه.

وهذه المسألة قد سبق بحثها عند الكلام على تسبيح الله تعالى في أقواله وأفعاله[(١)].

سادساً: أنّ ما تزعمه القدريّة من أنّ تفضيل الله تعالى بعض عباده على بعض بفضله وإحسانه من باب الظلم جهل منهم، وكذلك جزاؤهم بأعمالهم التي جرى بها القدر ليس بظلم، فإنّ الواحد من الناس إذا عاقبه غيره بسيّئاته، وانتصف للمظلوم من الظالم لم يكن ذلك ظلماً منه باتفاق العقلاء، بل ذلك أمر محمود منه، ولا يقول أحد: إنّ الظالم معذور لأجل القدر.

فربّ العالمين إذا أنصف بعض عباده من بعض، وأخذ للمظلومين حقّهم من الظالمين، كيف يكون ذلك ظلماً منه لأجل القدر؟!.

وكذلك الواحد من العباد إذا وضع كلّ شيء موضعه، فجعل الطيّب مع الطيّب في المكان المناسب له، وجعل الخبيث مع الخبيث في المكان المناسب له، كان ذلك عدلاً منه وحكمة.

فربّ العالمين إذا وضع كلّ شيء موضعه، ولم يجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض، ولم يجعل المتّقين كالفجّار، ولا المسلمين كالمجرمين، كان ذلك هو العدل والحكمة[(٢)].

سابعاً: أنّ القدريّة ضلّوا حيث شبّهوا أفعال الله سبحانه بأفعال

---

(١) انظر: ٢/٢٦٩ ـ ٢٩٣ من البحث.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧/١٧٥ ـ ١٧٦.

العباد، واعتقدوا أنّ ما حسن منهم حسن منه مطلقاً، وما قبح منهم قبح منه مطلقاً، بقدر علمهم وعقلهم، حتّى حجروا عليه أن يفعل إلا ما ظنّوا بعقلهم أنّه الجائز له، ووضعوا له شريعة التعديل والتجويز، فأوجبوا عليه ـ بعقلهم ـ أموراً كثيرة، وحرّموا عليه ـ بعقلهم ـ أموراً كثيرة، لا بمعنى أنّ العقل آمر له وناهٍ، فإنّ هذا لا يقوله عاقل، بل بمعنى أنّ تلك الأفعال علم بالعقل وجوبها وتحريمها، ولكن أدخلوا في ذلك من المنكرات ما بنوه على بدعتهم في التكذيب بالقدر وتوابع ذلك.

فالقدريّة ممثّلة في الأفعال، يمثّلون الخالق بالمخلوق والمخلوق بالخالق في الأفعال، وهذا قول باطل، كما أن تمثيل الخالق بالمخلوق، والمخلوق بالخالق في الصفات باطل.

فأفعال الله ﷻ لا تمثّل بأفعال المخلوقين، فإنّ المخلوقين عبيده، وهو الربّ الخالق الذي له الكمال المطلق الذي لا يلحقه فيه نقص ولا عيب، وله المثل الأعلى في السموات والأرض، وكلّ فعل منه فله فيه الحكمة البالغة والنعمة السابغة، ولهذا يجتمع له سبحانه ما يتناقض في حقّ المخلوقين، كما اجتمع له أنّه خالق كلّ شيء من أفعال العباد وغيرها من الأعيان والأفعال، مع ما فيها من الخبث، وأنّه عدل حكيم رحيم، وأنّه يمكّن من مكّنه من عباده من المعاصي مع قدرته على منعهم، وهو في ذلك حكيم عادل، فإنّه أعلم الأعلمين، وأحكم الحاكمين، وخير الفاتحين، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم، وهو على كلّ شيء قدير[1].

---

(١) انظر: الحجة في بيان المحجة، لأبي القاسم التيمي: ١/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٩١، ٣٨٧، ٤٣١، ٤٣٢ و١٦/ ٤٢٥ و١٨/ ١٣٨، ١٤٧، وطريق الهجرتين ص٢٥٥، ٢٧٦، وشرح العقيدة الطحاوية: ٢/ ٧٩٢.

ثامناً: أنّ القدريّة ضلّوا حيث سلبوا كمال الله ﷻ في الخلق والقدرة والمشيئة والملك؛ لأنّهم لا يجعلونه خالقاً لكلّ شيء، ولا قادراً على كلّ شيء، بل يجحدون مشيئته النافذة، وقدرته الشاملة، ويشهدون أنّه يكون في ملكه ما لا يشاؤه، وأنّه يشاء ما لا يكون. فحقيقة قول القدريّة أنّه تعالى ليس ربًّا لكلّ شيء، إذ كيف تتناول ربوبيّته ما لا يدخل تحت قدرته ومشيئته وخلقه؟(١).

ولهذا ضاهى القدريّة المجوس في الإشراك بربوبية الله تعالى، حيث أثبتوا لغيره الانفراد بإحداث أشياء من الشرّ بدون مشيئته وقدرته وخلقه(٢)، فكانوا بذلك مجوس هذه الأمة، كما جاء في الحديث عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «القدريّة مجوس هذه الأمّة، إن مرضوا فلا تعودوهم وإن ماتوا فلا تشهدوهم»(٣).

تاسعاً: أنّ القدريّة ضلّوا حيث جعلوا العبد مستغنياً عن ربّه، باعتقادهم أنّ العبد هو الذي يحدث ويخلق أفعاله بدون مشيئة الله

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ١٢٦ و٨/ ٢٥٨ و١٣/ ٢١٢، ومدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ٨٥، ٤٠٨، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العزّ: ٢/ ٧٩٢.

(٢) انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي ص٢٩٧، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٤٥٢ و١٣/ ٢١٢ ـ ٢١٣، ومدارج السالكين: ١/ ٨٥، وطريق الهجرتين ص٢٦٨.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه: ٥/ ٦٦، برقم (٤٦٩١)، وابن أبي عاصم في السنة ص١٤٩، برقم (٣٣٨)، والحاكم في المستدرك: ١/ ١٥٩، برقم (٢٨٦)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين إن صحّ سماع أبي حازم من ابن عمر». وأبو حازم هذا هو سلمة بن دينار، وهو ثقة، ولكنه لم يسمع من ابن عمر. وانظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر: ٤/ ١٤٣. ولذا فالحديث فيه انقطاع، ولكنّه حسن، لمتابعاته وشواهده. وقد حسّنه الألباني في ظلال الجنّة، برقم (٣٣٨)، وفي صحيح الجامع، برقم (٤٤٤٢).

وخلقه، فهو الذي يهدي نفسه ويضلّها، ويوجب لها فعل الطاعة وفعل المعصية، بغير إعانة من الله وتوفيق للطاعة، ولا خذلان منه في المعصية[1].

والقدريّة ـ لاعتقادهم هذا ـ هم مبخوسوا الحظّ جدًّا من الاستعانة بالله تعالى، والتوكّل عليه، والاعتصام به، وسؤاله أن يهديهم وأن يثبّت قلوبهم وأن لا يزيغها، وأن يوفّقهم لمرضاته، ويجنّبهم معصيته، إذ هذا كلّه واقع بهم وعين أفعالهم، لا يدخل تحت مشيئة الربّ شيء منها[2].

فهم «من أجهل الخلق بالله، وأغلظهم عنه حجاباً، وحقّ لهم أن يكونوا مجوس هذه الأمّة. ويكفي في جهلهم بالله: أنّهم لم يعلموا أنّ أهل سمواته وأرضه في منّته، وأنّ من تمام الفرح والسرور، والغبطة واللذة اعتباطهم بمنّة سيّدهم ومولاهم الحقّ، وأنّهم إنّما طاب عيشهم بهذه المنّة. وأعظمهم منه منْزِلة وأقربهم إليه أعرفهم بهذه المنّة، وأعظمهم إقراراً بها، وذكراً لها، وشكراً عليها، ومحبّة له لأجلها. فهل يتقلّب أحد قطّ إلّا في منّته؟ ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾﴾ [الحجرات: ١٧]»[3].

عاشراً: أنّه إذا علم ما سبق ذكره، تبيّن أنّ ما ادّعاه القدريّة من التنْزيه لله تعالى باطل مناقض للتنّزيه، وأنّهم باعتقادهم لهذا التنْزيه الباطل صاروا كالمستجير من الرمضاء بالنار، فإنّهم هربوا من شيء

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٣٧٤ و١٤/ ٣٨٣.
(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧/ ٦٤، ومدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ٤٠٨.
(٣) مقتبس من: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ١١٥.

فوقعوا فيما هو شرّ منه، هربوا من إثبات الشرّ والظلم لله تعالى، فسلبوه كمال علمه وقدرته، وكمال ملكه وربوبيّته، وأثبتوا له شركاء يخلقون كخلقه، ويحدثون في ملكه ما لا يشاء، ويشاء منهم ما لا يكون، فأيّ افتراء أكثر على الله من هذا؟ ﷻ عما يصفون.

ولهذا ورد عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّه قال: «القدر نظام التوحيد، فمن وحّد الله وآمن بالقدر تمّ توحيده، ومن وحّد الله وكذّب بالقدر نقض تكذيبه توحيده» اهـ[1].

فالتوحيد والتنْزيه إنّما يتحقّق ويصحّ بإثبات القدر بجميع مراتبه المعلومة، لا بنفيه أو نفي بعضه، وبالله التوفيق.

---

(١) هذا الأثر ذكره ـ بهذا اللفظ ـ شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى: ٨/٢٥٨، وفي التدمرية ص٢١٢ ـ ٢١٣. ورواه بلفظ نحوه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ٢/٦٢٣، برقم (١١١٢) و٢/٦٧٠، برقم (١٢٢٤).



الفصل الخامس

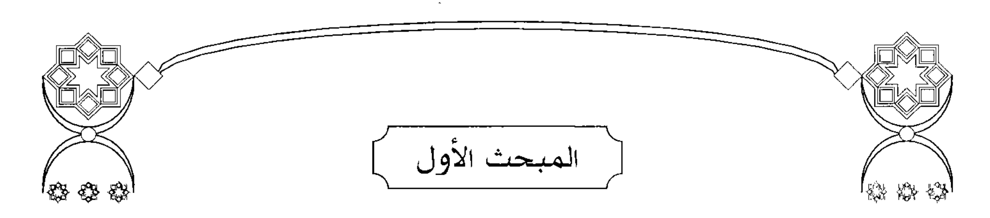
الرد على تسبيح الجبرية

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالجبرية.

المبحث الثاني: مفهوم التسبيح عند الجبرية.

المبحث الثالث: إبطال تسبيح الجبرية.



المبحث الأول

التعريف بالجبرية

أولاً: الجبرية في اللغة:

الجبرية: نسبة إلى الجبر، والجبر ـ في اللغة ـ يرجع إلى ثلاثة أصول:

أحدها: أن يغنى الرجل من فقر، أو يجبر عظمه من كسر، وهذا من الإصلاح، وهذا الأصل الفعل منه يستعمل لازماً ومتعدياً، يقال: جبر العظم وجبرته.

والثاني: الإكراه والقهر. وهذا الأصل يستعمل على (أفعل). يقال: أجبرته على الأمر، إذا أكرهته عليه، ولا يكاد يجيء: جبرته عليه إلا قليلاً.

والثالث: العز والامتناع، ومنه نخلة جبارة، وهي ما طال من النخل وفات اليد[١].

وذكر بعض اللغويين من معاني الجبر أنه خلاف القدر[٢]، ولكن هذا المعنى ليس له أصل في اللغة، بل قال أبو عبيد: «هو كلام

---

(١) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ١/٣١٠ ـ ٣١١. وانظر ـ مادة (جبر) ـ: في الصحاح، للجوهري: ٢/٦٠٨، ولسان العرب، لابن منظور: ٤/١١٦، والقاموس المحيط، للفيروز آبادي ص٤٦٠.

(٢) انظر: الصحاح: ٢/٦٠٨، والقاموس المحيط ص٤٦٠.

مولد»[١].

ثانياً: الجبرية في الاصطلاح:

الجبرية: فرقة من الفرق المبتدعة المنتسبة إلى الإسلام، تقول بالجبر ـ في باب القدر ـ وهو نفي الفعل حقيقة عن العبد، وإضافته إلى الرب تعالى[٢]، أي أن العبد مجبور في أفعاله، جبره الله عليها، فلا تأثير له في وجودها، وإنما تنسب إليه كما تنسب الأفعال إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الحجر، وطلعت الشمس وغربت، وتغيمت السماء وأمطرت، واهتزت الأرض وأنبتت، إلى غير ذلك[٣].

ثالثاً: نشأة الجبرية في الإسلام:

ظهرت مقالة الجبرية في الإسلام على يد الجهم بن صفوان؛ فإن الجهم كان قد اشتهر عنه نوعان من البدعة:

أحدهما: نفي الصفات، كما سبق عند الكلام على المعطلة.

والثاني: الغلو في القدر، بأن جعل العباد لا فعل لهم ولا قدرة ولا اختيار[٤]، ولهذا نقل عنه أنه سمى الله تعالى قادراً فاعلاً ـ مع ما علم عنه من نفي الأسماء والصفات عن الله تعالى ـ لأن العبد عنده

---

(١) نقله الجوهري في الصحاح، الموضع السابق.

(٢) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٨٥.

(٣) انظر: المصدر السابق: ١/ ٨٧، والبرهان، للسكسكي ص٤٢ ـ ٤٣، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٤٦٠، وشفاء العليل، لابن القيم: ١/ ١٤٥ ـ ١٤٦.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠، ٤٦٠، و١٤/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣.

ليس بقادر ولا فاعل[١]. وكان ظهور جهم ومقالته في تعطيل الصفات، وفي الجبر، في أواخر دولة بني أمية، بعد حدوث القدرية والمعتزلة وغيرهم[٢].

ويمكن أن يلاحظ أن بدعة الجبرية نشأت ردّة فعل لبدعة القدرية؛ فإن البدعتين متقابلتين تقابل التباين والتناقض، وكلتاهما بدعتا ضلالة في باب القدر، فالقدرية بالغوا في نفي القدر، حتى جعلوا العبد خالقاً لأفعاله من دون الله تعالى، والجبرية بالغوا في إثبات القدر، حتى جعلوا العبد مجبوراً في أفعاله مقهوراً عليها[٣].

قال الإمام ابن قتيبة: «ولما رأى قوم من أهل الإثبات إفراط هؤلاء في القدر، وكثر بينهم التنازع، حملهم البغض لهم واللجاج على أن قابلوا غلوهم بغلو، وعارضوا إفراطهم بإفراط، فقالوا بمذهب جهم في الجبر المحض، وجعلوا العبد المأمور المنهي المكلف لا يستطيع من الخير والشر شيئاً على الحقيقة، ولا يفعل شيئاً على الصحة، وذهبوا إلى أن كل فعل ينسب إليه فإنما ينسب إليه على المجاز، كما يقال: في الموات: مال الحائط، وإنما يراد: أميل، وذهب البرد، وإما ذهب به، وكلا الفريقين غالط» اهـ[٤].

رابعاً: طوائف الجبرية:

قد وافق جهماً على مذهبه في الجبر أو بعضه طوائف من أهل

---

(١) انظر: المصدر السابق: ١٢/ ٢٠٢، ٣١١ و١٣/ ٣٧.
(٢) انظر: المصدر نفسه: ٨/ ٤٦٠.
(٣) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ١/ ١٤٥، ومدارج السالكين، له: ١/ ١١٤.
(٤) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ـ ضمن عقائد السلف ـ ص٢٣١.

الكلام وبعض متأخري الفقهاء وغيرهم[١].

ومن أبرز الفرق الكلامية التي قاربت الجهمية في القول بالجبر: «النجارية»[٢] أصحاب الحسين بن محمد النجار[٣]، و«الضرارية»[٤] أتباع ضرار بن عمرو[٥].

وكذلك الأشعرية، فإن الأغلب أنهم جبرية في باب القدر[٦]، حيث وافقوا جهماً وأتباعه على أصل قولهم في الجبر، لكن قد ينازعونهم منازعات لفظية[٧]، حيث أثبتوا للعبد قدرة حادثة لا تأثير لها، وسموها كسبا[٨]، ولهذا فقد يقولون: إنا لا نقول بالجبر المحض، بل نثبت للعبد قدرة حادثة، والجبري المحض الذي لا يثبت للعبد قدرة[٩].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٧/ ٦٣.

(٢) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٨٦، والتدمرية ص١٩٠.

(٣) هو الحسين بن محمد بن عبد الله النجار، أبو عبد الله، الرازي، رأس الفرقة النجارية، يقرب هو وأتباعه من الجهمية في مسائل القدر والإيمان ونفي الصفات. انظر: الأعلام، للزركلي: ٢/ ٢٧٦.

(٤) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٨٦، والتدمرية ص١٩٠.

(٥) هو ضرار بن عمرو القاضي. قال الذهبي: «معتزلي جلد، له مقالات خبيثة»، فهو مع اعتزاله يقول بالجبر والإرجاء، على خلاف أكثر المعتزلة. انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي: ٢/ ٣٢٨.

(٦) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٥٥.

(٧) انظر: المصدر السابق: ٨/ ٢٣٠ و١٣/ ٢٢٨ و١٤/ ٣٥٣.

(٨) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ٨٩، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ١١٨، ١٢٨، ٤٦٧، وشفاء العليل، لابن القيم: ١/ ١٤٦.

(٩) انظر: الملل والنحل: ١/ ٨٥، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ١١٨.

وهذا الكسب الذي أثبتوه ليس لهم فيه قول واحد، بل هم مضطربون في تفسيره اضطراباً كثيراً، وهو في واقع الأمر لا حقيقة له[١].

قال الإمام ابن قيم الجوزية: «وكسب الجبرية لفظ لا معنى له ولا حاصل تحته، وقد اختلفت عباراتهم فيه، وضربوا له الأمثال، وأطالوا في المقال» اهـ[٢].

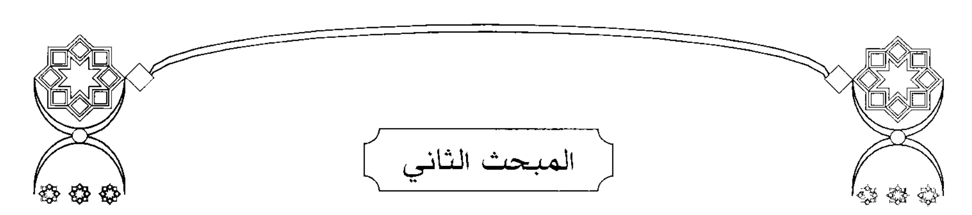
وبالجملة: فالجبرية أصناف، منهم الغالي المفرط، والغالي المتوسط[٣]، ولكل منهم نصيب من الضلال بقدر ما ابتعد عن الحق، والله المستعان على ما يصفون.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/١٢٨، وشفاء العليل: ١/ ٣١٣ ـ ٣١٤.

(٢) شفاء العليل: ١/ ٣١٣.

(٣) انظر: الملل والنحل: ١/ ٨٥.



المبحث الثاني

مفهوم التسبيح عند الجبرية

من الواضح ـ عند النظر في مقالة الجبرية ـ أنهم أرادوا بالجبر تقرير انفراد الله تعالى بالقدرة والفعل وعموم المشيئة، بحيث لا يكون لغيره قدرة ولا فعل، بل يكون الله وحده هو القادر الفاعل، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

ومن هنا كان هذا المعنى هو مفهوم التوحيد والتنزيه عند الجبرية، كما قال الإمام ابن قيم الجوزية: «توحيد القدرية الجبرية، وهو إخراج أفعال العباد أن تكون فعلاً لهم، وأن تكون واقعة بكسبهم وإرادتهم، بل هي نفس فعل الله، فهو الفاعل لها دونهم، فنسبتها إليهم وأنهم فعلوها، مناف للتوحيد عندهم» اهـ[1].

وذلك أنهم يقولون: إن عموم قدرة الله وعموم مشيئته لا يخرج عنه حادثة، ومن أعظم الحوادث أفعال العباد، من طاعات ومعاصي وغيرها، فلو أنها خارجة عن قدرة الله ومشيئته لم يكن الله قديراً على كل شيء، ولا خالقاً لكل شيء.

ومقتضى ذلك أن العباد مجبورون على أفعالهم، غير مختارين لها؛ لأنهم لو اختاروها وفعلوها حقيقة لخرجت عن مشيئة الله وقدرته[2].

---

(١) الصواعق المرسلة: ٣/ ٩٣١.

(٢) انظر: الدرة البهية شرح القصيدة التائية، للسعدي ص٩٣.

قالوا: فالقول بالجبر لازم لصحة التوحيد، ولا يستقيم التوحيد إلا به، لأنا - إن لم نقل بالجبر - أثبتنا فاعلاً للحوادث مع الله، إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، وهذا شرك ظاهر لا يخلص منه إلا القول بالجبر[١].

ثم إن الجبرية أدخلوا في مفهوم التوحيد والتنزيه أيضاً: أن الله تعالى لا علة لفعله ولا غاية ولا غرض، بل يفعل ما يفعله بلا سبب ولا غاية، وإنما بمحض المشيئة[٢]. قالوا: لأن الفعل لغرض إنما يكون ممن يحتاج إلى الفعل، وممن ينتفع ويتضرر ويتألم ويلتذّ، والله تعالى منزه عن ذلك[٣]، وقالوا: له أن يأمر بما شاء لا لمعنى فيه، وينهى عما شاء لا لأجل معنى فيه[٤].

وقالوا أيضاً: ليس في المخلوقات قوى وأسباب يخلق بها، كما أنه ليس في خلقه وأمره حكمة يخلق ويأمر لأجلها، فليس لشيء سبب ولا حكمة، بل كل شيء حاصل بخلق الله وقدرته[٥].

ومن هذا الأصل نشأ قولهم باستواء الأفعال بالنسبة إلى الرب سبحانه، وأنها لا تنقسم في نفسها إلى حسن وقبيح، وقولهم بأن مشيئة الله تعالى هي عين محبته، فكل ما شاءه فهو محبوب ومرضي له[٦].

---

(١) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ١/ ٣٥١.

(٢) انظر: نهاية الأقدام في علم الكلام، للشهرستاني ص٣٩٧، والصواعق المرسلة، لابن القيم: ٤/ ١٥٤٧.

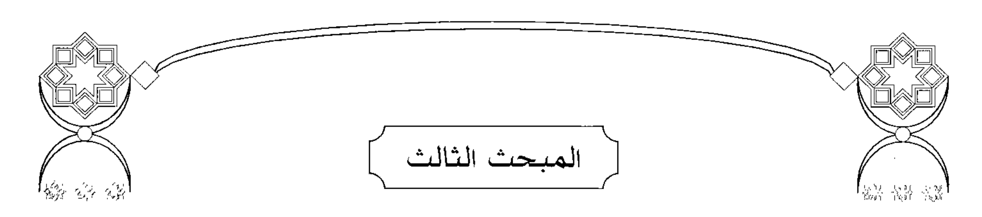
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/ ٢١٤ و١٤/ ١٨٣.

(٤) انظر: المصدر السابق: ١٦/ ٢٣٨.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ١٧/ ٦٣، ٥٣٠.

(٦) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ١/ ٣٢٤.

وهم إنما أصلوا هذه الأصول كلها محافظة على القدر، وتنزيهاً لله تعالى، وتحقيقاً لتوحيده، بحسب ما علموا وفهموا. ولقد ضلوا بمقالتهم هذه، وشوشوا بها القدر، وكدروا بها التنزيه، كما سيتبين - بإذن الله - في المبحث التالي.



إبطال تسبيح الجبرية

إنّ بدعة الجبرية تعدّ من أشنع البدع وأنكرها في الإسلام، وما ادعاه أصحابها من التوحيد والتنزيه لله تعالى باطل بالكتاب والسنة، وباطل بالعقل والحس، وبيان ذلك:

أولاً: أن الجبر الذي تمسكت به هذه الفرقة وجعلوا القول به لازماً في العقيدة، ليس له أصل في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله ﷺ، وقد صار ـ بسبب اصطلاح هذه الفرقة ـ لفظاً مبتدعاً ظاهراً في إرادة المعنى الباطل(١)، «ولهذا نص الأئمة ـ كالإمام أحمد ومن قبله من الأئمة كالأوزاعي وغيره ـ على إنكار إطلاق القول بالجبر نفياً وإثباتاً، فلا يقال: إن الله جبر العباد، ولا يقال: لم يجبرهم، فإن لفظ الجبر فيه اشتراك وإجمال، فإذا قيل: جبرهم أشعر بأن الله يجبرهم على فعل الخير والشر بغير اختيارهم، وإذا قيل: لم يجبرهم، أشعر بأنهم يفعلون ما يشاؤون بغير اختياره، وكلاهما خطأ»(٢).

ثانياً: أن الله ﷻ أجل وأعظم من أن يجبر عبده بالمعنى الذي يقرره الجبرية ـ وهو إلزام الإنسان بخلاف اختياره ورضاه ـ، فإن من

---

(١) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي: ٢/ ٧٠٠، رقم (١٣٠٠) ، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ١٠٣، ١٣١ ـ ١٣٢، ٤٦١ و١٢/ ٣٣١، ودرء تعارض العقل والنقل، له: ١/ ٦٧، ٢٥٤ ـ ٢٥٥.

(٢) مقتبس من: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٦/ ٢٣٧.

قال: إن الله تعالى جبر العباد - بهذا المعنى - فهو مبطل؛ فإن الله أعلى وأجل قدراً من أن يجبر أحداً، وإنما يجبر غيره العاجز عن أن يجعله مريداً للفعل مختاراً له، محباً له، راضياً به، والله سبحانه قادر على ذلك، فهو الذي يجعل العبد مختاراً راضياً لما يفعله ومبغضاً وكارهاً لما يتركه، كما هو الواقع، فكيف يقال: أجبره وأكرهه، كما يجبر المخلوق المخلوق؟![1].

ومن هنا يعلم أن لازم قول الجبرية وصف الله تعالى بالعجز والعيب، وتشبيهه بالمخلوق العاجز.

ثالثاً: أن الجبرية يدخلون في مسمى القدرية المذمومين الذين ذمهم السلف، لخوضهم في القدر بالباطل، إذ هذا جماع المعنى الذي ذمّت به القدرية[2].

وأهل الضلال الخائضون في القدر بالباطل انقسموا إلى أربع فرق: مجوسية، ومجبرة، ومشركية، وإبليسية.

فالمجوسية: هم الذين نفوا القدر، كما سبق الرد عليهم.

والمجبرة: هم الذين غلوا في إثبات القدر حتى جعلوا العبد مجبوراً على أفعاله، كما سبق التعريف بهم في هذا الفصل.

والمشركية: هم الذين أقروا بالقدر، وأنكروا الأمر والنهي، كما قال الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

---

(١) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للالكائي: ٢/ ٧٠٠، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ١٣٢، ٤٣٦، ودرء تعارض العقل والنقل، له: ١/ ٦٦ ـ ٦٧، وشفاء العليل، لابن القيم: ١/ ٣٢٧.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ١٠٣، ١٠٥ و١٣/ ٢١٢، ودرء تعارض العقل والنقل: ١/ ٦٦.

والإبليسية: هم الذين أقروا بالقدر وبالأمر والنهي، لكن جعلوا ذلك تناقضاً من الرب ﷻ وطعنوا في حكمته وعدله[1].

فكل هؤلاء خاضوا في القدر خوضاً منحرفاً، وبعضهم أغلظ من بعض، وكلهم عن الصراط ناكبون[2].

رابعاً: أن غلط الجبرية نشأ من عدم تفريقهم ـ في حق الله تعالى ـ بين الفعل والمفعول، وقولهم: إن الفعل هو المفعول؛ لأنهم في الصفات معطلة، فليس لله تعالى ـ عندهم ـ فعل يقوم به، وقد جعلوا أفعال العباد فعلا لله، والفعل ـ عندهم ـ هو المفعول، فامتنع مع هذا أن يكون فعلاً للعبد، لئلا يكون فعل واحد له فاعلان[3]، ولزمهم في هذا القول مفعول لا لفاعل في الحقيقة، فإنّ العبد ـ عندهم ـ ليس بفاعل حقيقة، والفاعل هو الله، وأفعال الإنسان قائمة به لم تقم بالله تعالى، فإذا لم يكن الإنسان فاعلها مع قيامها به، فكيف يكون الله سبحانه هو فاعلها؟ ولو كان فاعلها لعادت أحكامها عليه، واشتقت له منها أسماء، وذلك مستحيل على الله، فيلزمهم أن تكون أفعالاً لا فاعل لها، فإن العبد ليس بفاعل عندهم، ولو كان الرب فاعلاً لها لاشتقت له منها أسماء، وعاد حكمها عليه، والحق أنها أفعال للعباد حقيقة، ومفعولة للرب تعالى، والفعل غير المفعول، وهذا إجماع من أهل السنة والجماعة، فالعبد فاعل حقيقة، والله خالقه وخالق ما فعل به من القدرة والإرادة ، وخالق فاعليته.

وسر المسألة أن الرب سبحانه فاعل غير منفعل، والعبد فاعل

---

(١) انظر: التدمرية ص٢٠٧ ـ ٢٠٨، وطريق الهجرتين ص١٦٢، والدرة البهية، للسعدي ص١٥، ١٦.

(٢) انظر: الدرة البهية، للسعدي ص١٦.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٤٦٨.

منفعل باعتبارين، وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذي لا ينفعل بوجه. فالجبرية شهدوا كونه منفعلاً يجري عليه الحكم بمنزلة الآلة والمحل، وجعلوا حركته بمنزلة حركات الأشجار، ولم يجعلوه فاعلاً إلا على سبيل المجاز، ونظروا بعين عوراء. وأهل السنة والجماعة أعطوا كلا المقامين حقه، ولم يبطلوا أحد الأمرين بالآخر، فاستقام لهم نظرهم وعملهم واعتقادهم(١).

خامساً: أن العبد فاعل على الحقيقة، وله مشيئة ثابتة، وله إرادة جازمة، وقوة صالحة، وقد نطق القرآن بإثبات مشيئة العباد في غير ما آية، كقوله تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٨، ٢٩] ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [الإنسان: ٢٩].

ونطق بإثبات الأفعال إلى العبد باسمها العام وأسمائها الخاصة، فالاسم العام، كقوله تعالى: ﴿تَعْمَلُونَ﴾، ﴿تَفْعَلُونَ﴾، ﴿تَكْسِبُونَ﴾. والأسماء الخاصة: ﴿يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ ﴿يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، ﴿يُؤْمِنُونَ﴾، ﴿يَتُوبُونَ﴾، ﴿يَكْفُرُونَ﴾، ﴿يَتَّقُونَ﴾(٢). وهذه النصوص الكثيرة التي لا يمكن حصرها في الكتاب والسنة فيها ردّ صريح لعقيدة الجبرية.

وكما أن أهل السنة والجماعة فارقوا مجوس الأمة بإثبات أن الله تعالى خالق لكل شيء من أفعال العباد وغيرها، كذلك فارقوا الجبرية بإثبات أن العبد فاعل كاسب عامل مريد، وبالتفريق بين أفعال الإنسان الاختيارية وأفعاله الاضطرارية، وكل عاقل يجد تفرقة بديهية بين قيام الإنسان وقعوده وصلاته وجهاده، وزناه وسرقته، وبين انتعاش المفلوج، وانتفاض المحموم، ويعلم أن الأول قادر على الفعل مريد

---

(١) انظر: شفاء العليل: ١/ ٣٣٠، ٣٣٩.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٣٩٣، وشفاء العليل: ١/ ٣٣٠.

له مختار، وأن الثاني قادر عليه لا مريد له ولا مختار.

وبما بين القسمين من الفرقان انقسمت الأفعال إلى اختاري واضطراري، واختص المختار منها بإثبات الأمر والنهي عليه دون المضطر منه.

وهذا مما يبين أن مذهب الجبرية ظاهر الفساد شرعاً وعقلاً[(١)].

سادساً: أن الجبر مناف للشرائع منافاة ظاهرة لا خفاء فيها، فإن مبنى الشرائع على الأمر والنهي، والثواب والعقاب، وأمر الآمر بفعل نفسه لا بفعل المأمور، ونهيه عن فعله لا فعل المنهي عبث ظاهر، فإن متعلق الأمر والنهي فعل العبد وطاعته ومعصيته، فمن لا فعل له كيف يتصور أن يوقعه بطاعة أو معصية؟ وإذا ارتفعت حقيقة الطاعة والمعصية ارتفعت حقيقة الثواب والعقاب، وكان ما يفعله الله بعباده يوم القيامة من النعيم والعذاب أحكاماً جارية عليهم بمحض المشيئة والقدرة، لا أنها بأسباب طاعاتهم ومعاصيهم[(٢)].

فشهود أفعال العباد ونسبتها إليهم قياماً ومباشرة وصدوراً منهم من تمام الإيمان بالشرع والجزاء، والقدح في ذلك مستلزم لإبطال الشرع والجزاء[(٣)].

سابعاً: أن الجبر مناف للحمد، فإن الحمد من لوازم الحكمة، والحكمة إنّما تكون في حقّ من يفعل شيئاً لشيء، فيريد بما يفعله الحكمة الناشئة من فعله، فأما من لا يفعل شيئاً لشيء البتة، فلا يتصور في حقه الحكمة.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٣٩٣ ـ ٣٩٤.
(٢) انظر: شفاء العليل، لابن القيم: ١/ ٣٥٢ ـ ٣٥٣.
(٣) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ٢/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

والجبرية يقولون: ليس في أفعاله سبحانه وأحكامه حكم ولا غايات، وما اقترن بمفعولاته من قوى وطبائع ومصالح فإنما اقترنت بها اقتراناً عادياً، لا أن هذا كان لأجل هذا، ولا نشأ السبب لأجل المسبب، بل لا سبب عندهم ولا مسبب البتة، إن هو إلا محض المشيئة وصرف الإرادة التي ترجح مثلاً على مثل، بل لا مرجح أصلاً[١].

فعلى قول هؤلاء يمتنع أن يحمد على ما فعله لأمر ما حصل للعباد من نفع، فهو سبحانه لم يقصد بما خلقه نفعهم، ولا خلقه لنفعهم ومصالحهم، بل إنما أراد مجرّد وجوده لا لأجل كذا، ولا لنفع أحد ولا لضره، فكيف يتصور في حقّ من يكون فعله ذلك حمد؟ فلا يحمد على فعل عدل، ولا على ترك ظلم؛ لأن الظلم ـ عندهم ـ هو الممتنع الذي لا يدخل في المقدور، ولا يتصور فيه ترك اختياري، فلا يتعلق به حمد، وإخباره عن نفسه بقيامه بالقسط حقيقته عندهم مجرد كونه فاعلاً، لا أن هناك شيئاً هو قسط في نفسه يمكن وجود ضده، وكذلك إخباره عن نفسه بأنه ليس بظلام للعبيد، هو عندهم نفي لما هو مستحيل في نفسه لا حقيقة له، كجعل الجسم في مكانين في آن واحد، وجعله موجوداً معدوماً في آن واحد، فهذا ونحوه هو الظلم الذي تنزه عنه، وليس هناك ممكن يكون ظلماً في نفسه وقد تنزه عنه. ومعلوم أنه لا يمدح الممدوح بترك ما لو أراده لم يقدر عليه.

والذي أوجب للجبرية هذا مناقضة القدرية المجوسية، وردّ أصولهم، لكن ردوا باطلاً بباطل، وقابلوا بدعة ببدعة[٢].

ثامناً: أن الجبر مناف للتوحيد، وهذه المنافاة من أظهر الأمور، وبيان ذلك: أن أصل عقد التوحيد وإثباته هو شهادة أن لا إله إلا الله،

---

(١) انظر: طريق الهجرتين، لابن القيم ص٢٠٧.

(٢) انظر: المصدر السابق ص٢٠١ ـ ٢٠٩.

وأن محمداً رسول الله. والجبر ينافي الكلمتين، فإن الإله هو المستحق لصفات الكمال، المنعوت بنعوت الجلال، وهو الذي تألهه القلوب، وتصمد إليه بالحب والخوف والرجاء.

فالتوحيد الذي جاءت به الرسل هو إفراد الرب تعالى بالتأله الذي هو كمال الذل والخضوع والانقياد له، مع كمال المحبة والإنابة وبذل الجهد في طاعته ومرضاته، وإيثار محابه ومراده الديني على محبة العبد ومراده، فهذا أصل دعوة الرسل، وإليه دعوا الأمم، وهو التوحيد الذي لا يقبل الله من أحد ديناً سواه، وهو الذي أمر به رسله، وأنزل به كتبه، ودعا إليه عباده، ووضع الثواب والعقاب لأجله، وشرع الشرائع لتكميله وتحصيله.

والجبري يقول: إن العبد لا قدرة له على هذا البتة، ولا أثر له فيه، ولا هو فعله، وأمره بهذا أمر له بما لا يطيق، بل أمر له بإيجاد فعل الرب، وإن الرب سبحانه أمره بذلك وأجبره على ضده، وحال بينه وبين ما أمره به، ومنعه منه، وصده عنه، ولم يجعل له إليه سبيلاً بوجه من الوجوه. ويقول: إنه تعالى لا يُحِبّ ولا يُحَبّ، فلا تألهه القلوب بالمحبة والطلب وإرادة وجهه. والتوحيد معنى ينتظم من إثبات الإلهية وإثبات العبودية، فرفع معنى الإلهية بإنكار كونه محبوباً مودوداً تتنافس القلوب في محبته وإرادة وجهه والشوق إلى لقائه، ورفع حقيقة العبودية بإنكار كون العبد فاعلاً وعابداً ومحباً، فضاع التوحيد بين الجبر وإنكار محبته وإرادة وجهه.

وبهذا يعلم أن الجبري زعم أنه يقرر التوحيد بقوله، وقد قلع شجرة التوحيد من أصلها[1].

تاسعاً: أن القدرية المجبرة من جنس المشركين، كما أن القدرية النفاة من جنس المجوس، فالمجبرة يضاهون المشركين الذين لا يفرقون

---

(١) انظر: شفاء العليل: ١/٣٥١ ـ ٣٥٢.

بين عبادة الله تعالى وعبادة غيره، بل يجوزون عبادة غيره كما يجوزون عبادته، ومنتهى توحيدهم توحيد المشركين، وهو توحيد الربوبية، فأما توحيد الإلهية المتضمن للأمر والنهي، ولكون الله يحب ما أمر به، ويبغض ما نهى عنه، فهم ينكرونه، ولهذا هم أكثر اتباعاً لأهوائهم، وأكثر شركاً وتجويزاً له من المعتزلة القدرية[١].

والمقصود: أن قول القدرية الجهمية المجبرة أعظم مناقضة لما جاءت به الرسل من قول القدرية النفاة، ولهذا لم يكن هؤلاء مظهرين لهذا القول في زمن السلف، بل كلما ضعف نور النبوة أظهروا حقيقة قولهم، فإنه من جنس قول المشركين المكذبين للرسل، ومنتهاهم الشرك وتكذيب الرسل، وهذا جماع الكفر، كما أن التوحيد وتصديق الرسل جماع الإيمان[٢].

عاشراً: أن الأدلة الشرعية التي حاول الجبرية الاحتجاج بها لتصحيح مقالتهم لا تدل على مرادهم، وإنما تدل على بطلان مقالة القدرية النفاة الذين هم خصوم الجبرية ومعارضوهم، كما أن الأدلة التي يحتج بها القدرية لا تدل على مرادهم، وإنما تدل على بطلان مقالة الجبرية.

فكل واحدة من هاتين الطائفتين المنحرفتين تركت نوعاً من الحق، وارتكبت لأجله نوعاً من الباطل، بل أنواعاً. وهدى الله أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣][٣].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/٢١٣.
(٢) انظر: المصدر السابق: ١٣/٢٢٥.
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/٢٢٦ ـ ٢٢٧، وشفاء العليل، لابن القيم: ١/١٥٠ ـ ١٥٢، ومدارج السالكين، له: ١/١١٦، والدرة البهية، للسعدي ص٩٤.



الفصل السادس

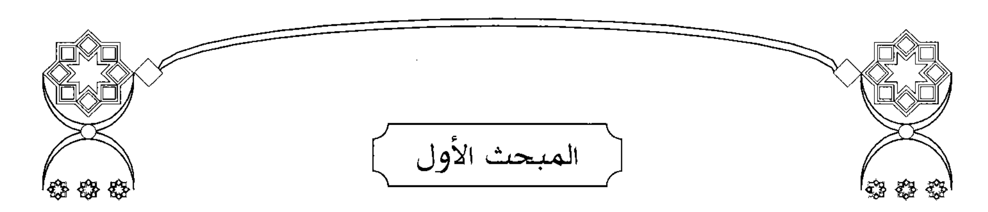
الردّ على تسبيح الوعيديّة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالوعيدية.

المبحث الثاني: مفهوم التسبيح عند الوعيدية.

المبحث الثالث: إبطال تسبيح الوعيدية.



المبحث الأول

التعريف بالوعيدية

أولاً: الوعيدية في اللغة:

الوعيدية: نسبة إلى الوعيد، والوعيد ـ في اللغة ـ: التهديد، وهو ضدّ الوعد. والعرب تقول ـ في الخير ـ: وعده. و ـ في الشر ـ: أوعده(١).

ثانياً: الوعيدية في الاصطلاح:

الوعيدية: هم القائلون بإنفاذ الوعيد والتخليد في النار لمن دخلها، ولا يرون اعتقاد خروج أهل الكبائر من النار، ولا قبول الشفاعة فيهم(٢).

ثالثاً: طوائف الوعيدية:

عرفت مقالة الوعيدية عن فرقتين من الفرق المنتسبة إلى الإسلام، وهما:

١ ـ الخوارج:

وهذا لقب لكل من خرج على الإمام الحقّ الذي اتّفقت

(١) انظر: القاموس المحيط، للفيروز آبادي، مادة (وعد) ص٤١٦.
(٢) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ١١٤، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٢٢٨، و١٤/ ٣٤٧ و٢٠/ ١٠٥، والصواعق المرسلة، لابن القيم: ٢/ ٤٥٤.

الجماعة عليه، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان(١).

وأطلق هذا اللقب أولاً - في الإسلام - على الذين خرجوا على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وفارقوه، وفارقوا جماعة المسلمين. وكان ذلك بعد حادثة التحكيم في وقعة صفين بين الفئتين المقتتلتين من المسلمين(٢).

وقد أرسل عليٌّ ابن عباس رضي الله عنهما إليهم فناظرهم، فرجع نصفهم، وبقي الآخرون منهم على الخروج(٣).

ثم صاروا فرقة قائمة برأسها، وهم من أوائل الفرق المبتدعة ظهوراً في الإسلام(٤).

وقد افترقت الخوارج - بعد - إلى فرق متعددة(٥)، وصارت لهم ألقاب مختلفة(٦)، وآراء متباينة، ولكنهم متفقون على مقالات، منها:

القول بتكفير صاحب الكبيرة من أهل التوحيد، وتخليده في النار، وأن من لم يقل بقولهم فهو كافر(٧).

---

(١) انظر: الملل والنحل: ١/ ١١٤.
(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠/ ٣٥٦ و١٣/ ٣٢، ٢٠٨.
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/ ٢٠٨.
(٤) انظر: المصدر السابق: ١٠/ ٣٥٦ و١٣/ ٣٢، ٢٠٨.
(٥) انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي ص٧٨.
(٦) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ١/ ٢٠٦ - ٢٠٧.
(٧) انظر: المصدر السابق: ١/ ١٦٧ - ١٦٨، والفرق بين الفرق ص٧٨ - ٧٩، والحجة في بيان المحجة، لأبي القاسم التيمي: ٢/ ٤٧٩، والملل والنحل، للشهرستاني: ١/ ١١٤، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/ ٣٧.

٢ ـ المعتزلة:

فإن من أصول المعتزلة القول بإنفاذ الوعيد، ومعناه ـ عندهم ـ: أن فسّاق الملة مخلّدون في النار، لا يخرجون منها بشفاعة ولا غير ذلك، كما تقوله الخوارج(١).

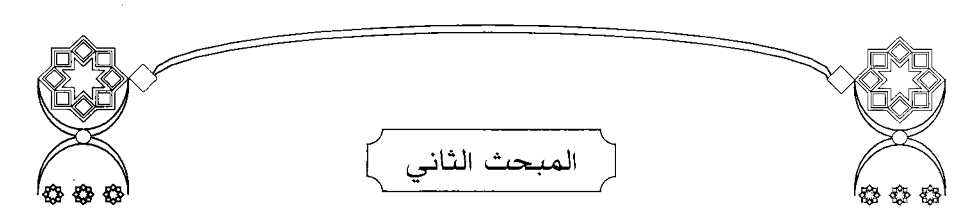
وقال الإمام الأشعري: «وأما الوعيد، فقول المعتزلة فيه وقول الخوارج قول واحد، لأنهم يقولون: إن أهل الكبائر الذين يموتون على كبائرهم في النار خالدين فيها مخلدين، غير أن الخوارج يقولون: إن مرتكبي الكبائر ممن ينتحل الإسلام يعذّبون عذاب الكافرين، والمعتزلة يقولون: إن عذابهم ليس كعذاب الكافرين» اهـ(٢).

فالخوارج والمعتزلة يوجبون إنفاذ الوعيد في أصحاب الكبائر من أهل القبلة.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/ ٣٨٧ و١٤/ ٢٢٨.

(٢) مقالات الإسلاميين: ١/ ٢٠٤. وانظر: الفرق بين الفرق ص١١٦، والملل والنحل: ١/ ٤٥.



المبحث الثاني

مفهوم التّسبيح عند الوعيديّة

والوعيدية من الخوارج والمعتزلة أرادوا بمقالتهم في وجوب إنفاذ الوعيد تنزيه الله تعالى عن الكذب وعن الإخلاف في الوعيد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وكذلك هم - يعني المعتزلة - والخوارج قالوا بإنفاذ الوعيد، ليثبتوا أن الربّ صادق لا يكذب، إذ كان - عندهم - قد أخبر بالوعيد العام، فمتى لم يقل بذلك لزم كذبه، وغلطوا في فهم الوعيد»[1].

وذكر الإمام ابن قيم الجوزية أن الوعيدية «حجرت على الرب تعالى بعقولها الفاسدة أن يترك حقّه ويعفو عن من يشاء من أهل التوحيد، وأوجبوا عليه أن يعذّب العصاة ولا بدّ، وقالوا: إن العفو عنهم وترك تعذيبهم إخلال بحكمته، وطعن في خبره»[2].

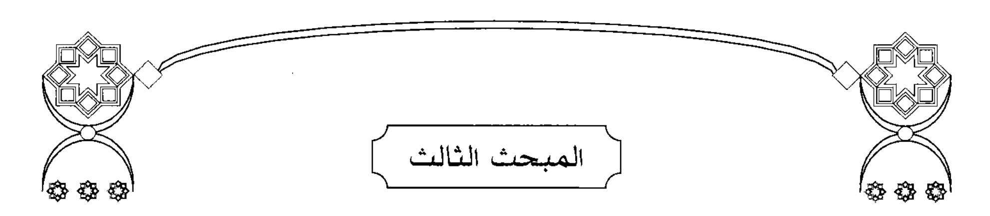
وعلى هذا فالوعيدية يقيسون إخلاف الوعيد على إخلاف الوعد في كونه مذموماً، ويتمسكون بما أخبر الله تعالى عن نفسه أنه ﴿لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [آل عمران: ٩، الرعد: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾﴾ [ق: ٢٨، ٢٩].

ولكن هذا التنزيه الذي أراد الوعيدية تقريره لا يصحّ، بل هو باطل، كما سيتبيّن في المبحث التالي.

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/ ٩٨.

(٢) الصواعق المرسلة: ٢/ ٦٩١.



المبحث الثالث

إبطال تسبيح الوعيديّة

وبطلان مقالة الوعيدية وما ادّعوه من التنزيه معلوم من عدة أوجه، منها:

أولاً: أن قول الوعيدية تكذيب بما أخبر الله تعالى به من مغفرته ورحمته، وإخراجه أهل الكبائر من النار بالشفاعة وغيرها[١]، والأدلة على ذلك كثيرة ومستفيضة في الكتاب والسنة.

وقد اتفق أهل السنة والجماعة على إثبات الشفاعة لأهل الكبائر، وعلى أنه لا يخلد في النار من أهل التوحيد أحد، ولهذا كان الوعيدية مبتدعة ضلالاً، لمخالفتهم عقيدة أهل السنة والجماعة التي جاء بها كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ[٢].

ثانياً: أن الكتاب والسنة فيهما وعد ووعيد، والعبد عليه أن يصدّق بهذا وبهذا، كما عليه أهل السنة والجماعة، خلافاً للوعيدية، فإنهم أرادوا أن يصدّقوا بالوعيد دون الوعد.

وما توعّد الله به العبد من العقاب، قد بيّن سبحانه أنه بشروط: بأن لا يتوب، فإن تاب تاب الله عليه. وبأن لا تكون له حسنات تمحو ذنوبه، فإن الحسنات يذهبن السيّئات. وبأن لا يشاء الله أن يغفر له،

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٢) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ٢/١٦٦، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ١٠٤، ١٠٨، ١١٦.

كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨ و١١٦][1].

وهذه الآية استدلّ بها أهل السنة والجماعة على جواز المغفرة لأهل الكبائر في الجملة، خلافاً لمن أوجب نفوذ الوعيد بهم من الخوارج والمعتزلة[2].

وفي الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كنا نوجب لأهل الكبائر النار حتى نزلت هذه الآية على النبي ﷺ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾. فنهانا رسول الله ﷺ أن نوجب لأحد من أهل الدين النار»[3].

وهكذا الوعد له تفسير وبيان، فمن قال بلسانه: لا إله إلا الله، وكذّب الرسول ﷺ فهو كافر باتفاق المسلمين، وكذلك إن جحد شيئاً مما أنزل الله.

فلا بد من الإيمان بكلّ ما جاء به الرسول ﷺ، ثم إن كان من أهل الكبائر فأمره إلى الله، إن شاء عذّبه، وإن شاء غفر له، فإن ارتدّ عن الإسلام ومات مرتدّاً كان في النار، فالسّيئات تحبطها التوبة، والحسنات تحبطها الردّة، ومن كانت له حسنات وسيّئات فإن الله لا يظلمه، بل من يعمل مثقال ذرّة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرًّا يره، والله تعالى قد يتفضّل عليه، ويحسن إليه بمغفرته ورحمته[4].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٢٧٠ ـ ٢٧١.
(٢) انظر: المصدر السابق: ١٨/ ١٩١.
(٣) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة ص٤٥٧ ـ ٤٥٨، برقم (٩٧٣). وقال الألباني ـ في ظلال الجنة ـ: «إسناده جيد، رجاله كلهم ثقات».
(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٨/ ٢٧١.

ثالثاً: أن الوعيدية يصفون الله تعالى بالظلم، مع دعواهم تنزيهه عن الظلم، فإنهم يقولون: إنه تعالى يحبط الحسنات العظيمة بالذنب الواحد، ويخلد عليه في النار، وهذا من الظلم الذي نزّه الله سبحانه نفسه عنه، فإنه تعالى لم يجعل شيئاً يحبط جميع الحسنات إلا الكفر، كما أنه لم يجعل شيئاً يحبط جميع السيئات إلا التوبة[١].

رابعاً: أن الموجب لضلال الوعيدية سوء فهمهم للقرآن، فهم ـ وإن لم يقصدوا معارضته ـ لكن فهموا منه ما لم يدلّ عليه، فظنّوا أنه يوجب تكفير أرباب الذنوب، إذ كان المؤمن هو البرّ التقيّ. قالوا: فمن لم يكن برًّا تقيًّا، فهو كافر، وهو مخلّد في النار[٢].

وهم ـ في سوء فهمهم هذا ـ إنما أتوا من جهة عدم اتّباعهم للسنة، وعدم إيمانهم بما دلّت عليه من الرحمة للمؤمن وإن كان ذا كبيرة[٣].

فقد استفاضت الأحاديث النبوية في خروج عصاة الموحّدين من النار ودخولهم الجنة. وذكر أهل العلم أن الوعيد يزول عن العبد بنحو عشرة أسباب عرفت ـ بالاستقراء ـ من الكتاب والسنة، وهي ـ بإيجاز ـ: التوبة، والاستغفار، والحسنات الماحية، ودعاء المؤمنين واستغفارهم في الحياة وبعد الممات، وما يعمل للميت من أعمال البر، والمصائب الدنيوية، وعذاب القبر، وأهوال يوم القيامة، وشفاعة الشافعين، وعفو أرحم الراحمين من غير شفاعة[٤].

خامساً: أن عدم تعذيب الله تعالى من غفر له من عصاة الموحدين

---

(١) انظر: المصدر السابق: ٦/ ٢٠٤ و٧/ ٤٩٣ و٨/ ٩٢.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١٣/ ٣٠.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢٠/ ١١٠ ـ ١١١.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٧/ ٤٨٧ ـ ٥٠١، وشرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز: ٢/ ٤٥١ ـ ٤٥٥.

المتوعدين ليس من إخلاف الوعيد في شيء، بل هو عفو ومغفرة، ولهذا يروى: «أن أعرابياً خرج من خيمته، فوقف على بابها، ثم رفع يديه، فقال: إلهي، إن استغفاري لك مع إصراري للؤم، وإن تركي الاستغفار مع سعة رحمتك لعجز، إلهي، كم تحبب إليّ وأنت عنّي غنيّ، وكم أتبغّض إليك وأنا إليك فقير، فسبحان من إذا وعد وفّى، وإذا توعّد عفا»(١).

وذلك لأن الوعيد إنّما ينفذ بانتفاء الأسباب المانعة من إنفاذه، وزوال الوعيد ببعض هذه الأسباب هو من كرم الله تعالى وعفوه ورحمته، وهو مما يمدح به تبارك وتعالى ويثنى عليه به، فإنه حقّ له إن شاء تركه وإن شاء استوفاه.

وفي الحديث عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه له، ومن وعده على عمل عقاباً فهو فيها بالخيار**»(٢).

وهذا كله مما يتبيّن به أن الوعيدية قد جانبوا التنزيه في إيجابهم إنفاذ الوعيد على الله تعالى، وأن قولهم هذا معلوم الفساد شرعاً وعقلاً.

وبالجملة: «فوعده تبارك وتعالى للمؤمنين المطيعين صدق، ووعيده للكفار والمشركين حقّ، ومن مات من المؤمنين مصرًّا على ذنبه فهو في مشيئته وخياره، وليس لأحد أن يتسوّر على الله في علم غيبه بجحود قضائه، فيقول: أبى ربك أن يغفر للمصرّين، كما أبى أن يعذب التائبين، ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم»(٣).

---

(١) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ٣/ ١٠٨١، برقم (٢٠٢٩).

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة ص٤٥٢، برقم (٩٦٠)، وهو حديث حسن لشواهده. وانظر: ظلال الجنة، للألباني، والسلسلة الصحيحة، له، برقم (٢٤٦٣).

(٣) مقتبس من: أصول السنة، لابن أبي زمنين ص٢٥٧.



الفصل السابع

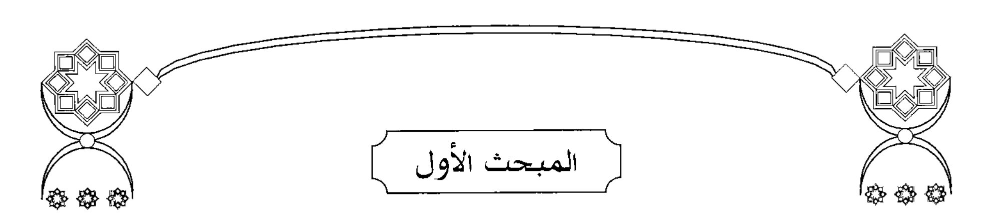
الرد على تسبيح الصوفية

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالصوفية.

المبحث الثاني: مفهوم التسبيح عند الصوفية.

المبحث الثالث: إبطال تسبيح الصوفية.


المبحث الأول

التعريف بالصوفيّة

أولاً: الصوفية في اللغة:

يعدّ اسم (الصوفية) من أسماء النَّسب، واللفظ الذي نُسب إليه هذا الاسم لا يعرف بالتحديد[١]، بل الأقوال فيه متعددة[٢]، وأكثر تلك الأقوال لا يستقيم من حيث قاعدة النّسب في اللغة، ولا من حيث المعاني التي علّل بها[٣].

ورجح بعض المحققين نسبة الصوفية إلى الصوف[٤]، ولا يعني ذلك أن طريق القوم مقيّد بالصوف، ولكن لأن هذه النسبة هي الأقوم لغةً، وأظهر حالاً، إذ كان الصوف غالب لباس من يدّعي الزّهد[٥].

ثانياً: الصوفية في الاصطلاح:

وكما أنه ليس للصوفية معنى محدّد في اللغة، كذلك ليس له في

---

(١) انظر: الرسالة القشيرية ص١٢٦.
(٢) انظر: المصدر السابق، وتلبيس إبليس، لابن الجوزي ص١٦١ ـ ١٦٢، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠/٣٦٩ و١١/٦، ١٩٥.
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠/٣٦٩ و١١/٦، ١٩٥، والفرقان بين أولياء الرحمٰن وأولياء الشيطان ص١٣٠.
(٤) انظر: الفرقان بين أولياء الرحمٰن وأولياء الشيطان ص١٢٩، ومقدمة ابن خلدون ص٤٦٧.
(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١١/١٦.

الاصطلاح تعريف محدّد[١].

والمعلوم أن اسم (الصوفية) يُطلق على فريق ممن ينتسب إلى الإسلام، ولهذا الفريق سلوك خاصّ يعبّر عنه بالتّصوّف. فالتصوف هو المذهب، والصوفية اسم لأتباع هذا المذهب.

ويظهر أن السبب في عدم وجود تعريف محدّد للصوفية والتصوف، هو أن المعروفين بهذا الاسم والمنتمين لهذا المذهب ليس لهم أصول عقدية معيّنة تجمعهم، كما هو الشأن في معظم الفرق المبتدعة التي تنتسب إلى الإسلام، ولهذا أهمل ذكرهم كثير ممن كتب في الفرق[٢].

وقد عقد ابن حزم في كتابه (الفصل) فصلاً بعنوان: «ذكر شنع لقوم لا تعرف فرقهم»، وقال فيه: «ادّعت طائفة من الصوفية أن في أولياء الله تعالى من هو أفضل من جميع الأنبياء والرسل، وقالوا: من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الشرائع كلها، من الصلاة والصيام والزكاة وغير ذلك، وحلّت له المحرمات كلها، من الزنا والخمر وغير ذلك، واستباحوا بهذا نساء غيرهم، وقالوا: إننا نرى الله ونكلّمه، وكل ما قذف في نفوسنا فهو حق» اهـ[٣].

وقال ابن الجوزي[٤]: «الصوفية من جملة الزهاد، وقد ذكرنا

(١) ليس للصوفية أنفسهم تعريف واحد يحدّد مفهوم التصوف عندهم، بل لهم في ذلك عبارات كثيرة مختلفة.
وانظر: عوارف المعارف، للسهروردي ص٥٤، والتعريفات، للجرجاني ص٨٣ ـ ٨٤.

(٢) انظر: اعتقادات فرق المسلمين، للرازي ص٧٢.

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل: ٥/ ٩٧.

(٤) هو عبد الرحمٰن بن علي بن محمد بن علي القرشي التيمي البكري، =

تلبيس إبليس على الزهاد، إلا أن الصوفية انفردوا عن الزهاد بصفات وأحوال، وتوسموا بسمات، فاحتجنا إلى إفرادهم بالذكر.

والتصوّف طريقة كان ابتداؤها الزهد الكلّيّ، ثمّ ترخّص المنتسبون إليها بالسماع[1]، والرقص، فمال إليهم طلّاب الآخرة من العوام لما يظهرونه من التزهّد، ومال إليهم طلّاب الدنيا لما يرون عنده من الراحة واللعب، فلا بدّ من كشف تلبيس إبليس عليهم» اهـ[2].

وقال أبو الفضل السكسكي[3]: إن الصوفية ينتسبون إلى أهل السنة وليسوا منهم، فقد خالفوهم في الاعتقاد والأفعال والأقوال. ثم أشار إلى شيء من مخالفاتهم[4].

فهذا بعض ما ذكره من كتب في الفرق عن الصوفية، ومنه يتبيّن أن الصوفية: هي إحدى الفرق المبتدعة التي أحدثت في الإسلام أقوالاً

= أبو الفرج، جمال الدين، البغدادي، الحنبلي، كان عالماً حافظاً وواعظاً بارزاً، وله تصانيف في فنون العلم، وتوفي سنة (٥٩٧هـ) رحمه الله.
انظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي: ٤/ ١٣٤٢ ـ ١٣٤٧، والبداية والنهاية، لابن كثير: ١٣/ ٣١ ـ ٣٢.

(١) السماع ـ عند الصوفية ـ: هو ما ينشدونه في مجالسهم من القصائد والأشعار التي استبدلوها بسماع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. وللسماع عندهم وضع خاص، ولهم فيه أقوال كثيرة. وانظر: الرسالة القشيرية ص١٥١ ـ ١٥٨، وعوارف المعارف، للسهروردي ص١٧٣ ـ ٢١٢.

(٢) تلبيس إبليس ص١٦٠.

(٣) هو عباس بن منصور بن عباس التريمي السكسكي، أبو الفضل، اليمني، الحنبلي، وقيل: الشافعي، كان أصولياً متكلماً، وكان قاضياً في تعز من مدن اليمن، وتوفي سنة (٦٨٣هـ) رحمه الله.
انظر: الأعلام، للزركلي: ٣/ ٢٦٨، ومعجم المؤلفين، لكحالة: ٢/ ٣٥ ـ ٣٦.

(٤) انظر: البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ص١٠١ ـ ١٠٥.

وأفعالاً واعتقادات خالفوا بها الكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة.

ولقد صارت الصوفية ـ مع مرور الزمن ـ فرقة كبيرة واضحة المعالم ظاهرة المفاسد في دين كثير من المسلمين.

ثالثاً: نشأة الصوفية في الإسلام:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «أما لفظ (الصوفية) فإنه لم يكن مشهوراً في القرون الثلاثة، وإنما اشتهر التكلم به بعد ذلك»[١].

وذكر ـ في موضع آخر ـ أنه لما انقرض جمهور تابعي التابعين في أوائل الدولة العباسيّة، وعرّب بعض الكتب العجمية، حدث ـ في الأمة الإسلامية ـ ثلاثة أشياء: الرأي، والكلام، والتصوّف[٢].

كما ذكر أن أول ما ظهر الصوفية من البصرة، وأن أول من بنى دويرة الصوفية في الإسلام هو أحمد بن علي الهجيمي[٣] الذي صحب عبد الواحد بن زيد[٤]، وعبد الواحد صحب الحسن البصري[٥].

وينبغي أن يعلم أن بدعة الصوفية كانت في أول نشأتها قاصرة على ناحية التعبّد، فكانوا يجتمعون في دويرة لهم للسماع والصوت حتّى إن أحدهم يموت أو يغشى عليه[٦].

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١١/ ٥.
(٢) انظر: المصدر السابق: ١٠/ ٣٥٧ ـ ٣٥٨.
(٣) قال الذهبي: (أحمد بن عطاء الهجيمي البصري الزاهد. قال الدارقطني: متروك) [ميزان الاعتدال: ١/ ١١٩].
(٤) هو عبد الواحد بن زيد البصري الزاهد، شيخ الصوفية وواعظهم، متكلم فيه في الحديث، ولم تذكر سنة وفاته. انظر: ميزان الاعتدال: ٢/ ٦٧٢ ـ ٦٧٣.
(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩.
(٦) انظر: المصدر السابق: ١٠/ ٣٥٩.

وكان المتقدمون الذين وضعوا طريق التصوف يخلطون ذلك بأصول من الكتاب والسنة والآثار، إذ العهد قريب، وأنوار الآثار النبوية بعد فيها ظهور، ولها برهان عظيم، وإن كان عند بعض الناس قد اختلط نورها بظلمة غيرها[١].

ثم تشعبت بدعة الصوفية وتنوّعت، وصارت عقائد وأقوالاً وأعمالاً شديدة البعد عن الكتاب والسنة وآثار السلف، بالغة الخطورة في الدين. بل صار التصوف مجالاً لكلّ دجّال وملحد وزنديق يبثّ منه سمومه في الأمة الإسلامية، ويتوصل به إلى أغراضه الدنيئة.

رابعاً: أصناف الصوفية:

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن الصوفية ثلاثة أصناف: صوفية الحقائق، وصوفية الأرزاق، وصوفية الرسم.

فأما صوفية الحقائق: فهم الذين لهم أوضاع معيّنة في الكلام، ولهم طرق خاصّة في التعبّد وتربية النفس.

وأما صوفية الأرزاق: فهم الذين وقفت عليهم الوقوف، ولا يشترط فيهم أن يكونوا من أهل الحقائق، بل يشترط فيهم التأدب بآداب أهل الطريق.

وأما صوفية الرسم: فهم المقتصرون على النسبة، فهمّهم في اللباس والآداب الوضعية، فهؤلاء في الصوفية بمنزلة الذي يقتصر على زيّ أهل العلم ونوع ما من أقوالهم وأعمالهم، بحيث يظنّ الجاهل بحقيقة أمره أنه منهم، وليس منهم[٢].

---

(١) انظر: المصدر نفسه: ٣٦٦/١٠ ـ ٣٦٧.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١٨/١١ ـ ٢٠.

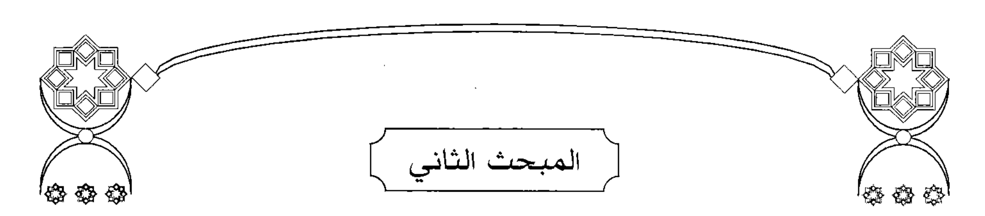
ويمكن تقسيم الصوفية ـ في الجملة ـ إلى اتجاهين:

١ ـ اتجاه عمليّ، يتمثّل فيما أحدثوه من الشعائر التعبّديّة والمظاهر السلوكية، والأحوال القلبيّة.

٢ ـ واتجاه كلاميّ، يتمثل فيما أحدثوه من النظريات العقدية، والإشارات الباطنية، والعبارات الشّطحيّة.

وهذان الاتجاهان نتجت عنهما مصطلحات صوفية كثيرة، كما نشأت عنهما طرق صوفية عديدة، نسب أتباع كلّ طريقة إلى شيخهم المؤسس.

وقد انتشرت الطرق الصوفية في طول البلاد الإسلامية وعرضها، وأثّرت على كثير من المسلمين لجهلهم بحقيقة الصوفية وبأصولها البدعية المنافية للإسلام، أو لأسباب أخرى.



المبحث الثاني

مفهوم التسبيح عند الصوفية

إن الصوفية ـ كما سبق بيانه ـ لا يجمعهم مذهب واحد، بل لهم مذاهب مختلفة، لكن مذاهب الصوفية ـ على اختلافها ـ تشترك في أنها متلقّاة من مصادر منافية للإسلام، يرجع معظمها إلى عقائد الأمم الشركية ومسالكهم، وإلى آراء الطوائف الفلسفية ومناهجهم.

كما أن الصوفية ـ بالإضافة إلى تصوّفهم الذي هو بدعة برأسه ـ يعتقد كثير منهم عقائد بعض الفرق المبتدعة في الإسلام، كالممثلة، والمعطّلة، والجبريّة، والباطنيّة.

وهذا التداخل والتمازج في العقائد والمسالك ولّد لدى الصوفية مفاهيم عديدة وغريبة في التسبيح والتوحيد اعتقاداً وقولاً وعملاً.

فأهل الكلام والفلسفة من الصوفية يقرّرون التسبيح والتوحيد بنفي التكثّر والتّعدّد عن الوجود بكل اعتبار(١)، وإثبات أنّ الوجود واحد وليس وجودين: خالق ومخلوق، وواجب وممكن، بل الوجود واحد بالعين(٢)، فيجعلون وجود الخالق عين وجود المخلوقات، ووجود المخلوقات عين وجود الخالق، وليس للخالق عندهم وجود مباين

---

(١) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ١٧٤.

(٢) انظر: المصدر السابق، الموضع نفسه، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ١١٢، والصواعق المرسلة، لابن القيم: ٣/ ٩٣١ ـ ٩٣٢.

لوجود المخلوقات منفصل عنها أصلاً[١]، بل عندهم لا وجود سوى وجود الله تعالى أزلاً وأبداً وحالاً، فليس في الوجود إلا الله وحده، وليس ثمّ غير ولا سوى في نفس الأمر، وكلّ ما تراه وتلمسه وتذوقه وتشمّه وتباشره، فهو حقيقة الله وماهيته[٢].

فهذا هو التسبيح والتوحيد عند هذا الصنف من الصوفية[٣]، ويسمون أهل وحدة الوجود. وهؤلاء يقولون في ذكرهم: ليس إلا الله ـ أي: ليس موجود إلا الله ـ، بدل قول المسلمين: لا إله إلا الله[٤].

وحكى شيخ الإسلام ابن تيمية أن التلمساني[٥] ـ وهو من الصوفية المعتقدين لوحدة الوجود ـ «قد أضلّ شيخاً زاهداً عابداً ببيت المقدس يقال له: أبو يعقوب المغربي المبتلى، حتى كان يقول: الوجود واحد، وهو الله، ولا أرى الواحد، ولا أرى الله. ويقول: نطق الكتاب والسنة بثنوية الوجود، والوجود واحد لا ثنوية فيه. ويجعل هذا الكلام له تسبيحاً، يتلوه كما يتلو التسبيح»[٦].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ١٢٤، ١٤٠.
(٢) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٣٦٤.
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٤/ ١٥٠، والصواعق المرسلة، لابن القيم: ٣/ ٩٣١، ومدارج السالكين، له: ٣/ ٤١٥.
(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ١٢٤، ٣٠٦، ٤٩٠، و١٣/ ١٩٦.
(٥) هو سليمان بن علي بن عبد الله العابدي الكومي، أبو الربيع، عفيف الدين، التلمساني، الشاعر، كان متفنناً في علوم، منها: النحو والأدب والفقه والأصول، وله في ذلك مصنفات، وله ديوان مشهور. قال الحافظ ابن كثير: (وقد نسب هذا الرجل إلى عظائم في الأقوال والاعتقاد في الحلول والاتحاد والزندقة والكفر المحض)، وتوفي سنة (٦٩٠هـ).
انظر: البداية والنهاية، لابن كثير: ١٣/ ٣٤٥، وشذرات الذهب، لابن العماد: ٥/ ٤١٢ ـ ٤١٣.
(٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ٣٤٣.

وأهل الإرادة والسلوك من الصوفية يقصدون بالإرادة التوحيد، ويسمون أنفسهم أهل التوحيد والتجريد[(١)]. وغاية ذلك عندهم: أن لا يشهد القلب إلا الله تعالى، وأن يغيب بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن شهادته، وبمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، فيفنى من لم يكن ـ وهي المخلوقات المعبّدة ـ ويبقى من لم يزل ـ وهو الرب تعالى ـ[(٢)]. وليس مرادهم فناء وجود ما سوى الله في الخارج، بل فناؤه عن شهودهم وحسّهم[(٣)].

وهذا المعنى هو الذي يشير إليه أكثر الصوفية، ويعدّونه غاية السلوك، وهو الذي يعرض لكثير منهم، بحيث يعجز عن شهود شيء من المخلوقات إذا شهد قلبه وجود الخالق[(٤)]. ويسمّونه حال الفناء والاصطلام، والمحو، والجمع، ونحو ذلك، وقد يفرّقون بين معاني هذه الأسماء[(٥)].

وهذا المفهوم للتوحيد والتسبيح عند الصوفية ليس هو الأول الذي سبق بيانه، فإنّ هذا المفهوم عندهم هو الفناء عن شهود السوى، والذي قبله هو الفناء عن وجود السوى.

ومن الصوفية أفراد وجماعات استحدثوا ألفاظاً وكيفيات لتسبيح الله تعالى وذكره، كالذكر بالاسم المفرد (الله)، والذكر بالاسم

---

(١) انظر: المصدر السابق: ١٠/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠.
(٢) انظر: المصدر نفسه: ٢/ ٣١٣، ٣٧٠ و١٠/ ٢١٩، ومدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ١٦٨، ١٧٥.
(٣) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ١٧٥.
(٤) انظر: المصدر السابق، الموضع نفسه، والاستقامة، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ١٤٢ ـ ١٤٣.
(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ٣٧٠، ومدارج السالكين: ١/ ١٧٥.

المضمر (هو)، واعتقاد أن ذلك أبلغ في التنزيه والثناء على الله، ولهذا يقولون: «ذكر العامة (لا إله إلا الله)، وذكر الخاصة (الله، الله)»، وذكر خاصّة الخاصّة (هو هو)»[١].

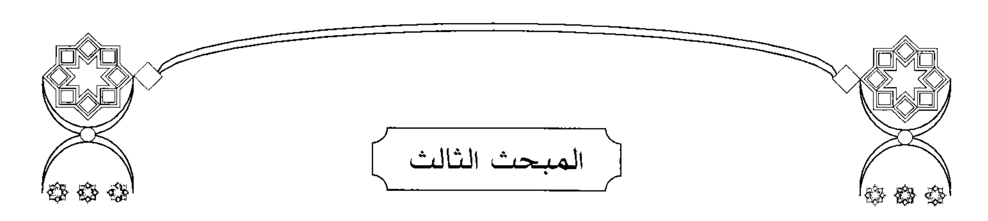
ومن الصوفية أيضاً من جعل النظر إلى الوجوه الجميلة من النساء والصبيان طريقاً إلى الله تعالى، فيخصّ هذا النظر بالتسبيح ظانًّا أنه ينظر إلى الجمال الإلهي، وأنه يشهد صفات خالقه في هذه الصور[٢].

فهذه إشارة إلى جملة من مفاهيم التسبيح والتوحيد عند الصوفية، يتبيّن منها أن هذه المفاهيم بعضها اعتقاديّ، وبعضها قوليّ، وبعضها الآخر عمليّ. ولا يشك من عنده أدنى علم بما جاء به الرسول ﷺ من الدين الخالص أن هذه المفاهيم الصوفية باطلة ومنافية للدين والعقل، كما سيأتي بيانه في المبحث التالي.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠/٣٩٦.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٢١/٢٤٨، ٢٥٥ ـ ٢٥٦.



المبحث الثالث

إبطال تسبيح الصوفية

أولاً: إبطال عقيدة وحدة الوجود:

وهذه العقيدة التي أحدثها بعض الصوفية وزعموا أنها هي حقيقة التوحيد والتسبيح بطلانها معلوم بالضرورة من أوجه عدّة:

أوّلها: أن هذه العقيدة انفرد بها هؤلاء الصوفية عن جميع مثبتة الخالق من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس والمشركين، ولا يُعلم أحد سبقهم إليها إلا من أنكر وجود الله تعالى، مثل: فرعون والقرامطة[١].

الوجه الثاني: أن هذه العقيدة مركّبة من ثلاث موادّ[٢]:

١ ـ تعطيل الجهمية، فإن أصحاب وحدة الوجود هم ـ في الأصل ـ جهمية، غير أنهم حققوا هذا المذهب أعظم من تحقيق غيرهم من الجهمية[٣].

٢ ـ والزندقة الفلسفية التي هي أصل التجهّم، وكلامهم في الوجود المطلق، والعقول، والنفوس، والوجوب والإمكان، ونحو ذلك[٤].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ١٦٠، ٤٦٦.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٢/ ١٧٥.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢/ ٩١، ١٤٠، ٣٦٧.

(٤) انظر: المصدر نفسه: ٢/ ١٧٥.

٣ ـ وشطحات الصوفية وما يوجد في كلامهم من الكلمات المجملة المتشابهة(١).

فهذه هي الموادّ التي تتكون منها عقيدة وحدة الوجود، وحقيقة ذلك أن أصحاب هذه العقيدة طافوا على أبواب المذاهب الرديئة وفازوا بأردء الآراء وأخسّ المطالب(٢).

الوجه الثالث: أن هذه العقيدة أشدّ قبحاً وأغلظ كفراً من عقائد اليهود والنصارى، وذلك من جهة أن أولئك قالوا: إن الربّ يتّحد بعبده الذي قرّبه واصطفاه، بعد أن لم يكونا متّحدين. وهؤلاء يقولون: ما زال الربّ هو العبد وغيره من المخلوقات ليس هو غيره. فأولئك خصّوا الاتّحاد بمن عظموه ـ كالمسيح ـ، وهؤلاء جعلوا ذلك سارياً في جميع المخلوقات حتى الكلاب والخنازير والأقذار والأوساخ.

وإذا كان الله تعالى قد قال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوٓا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧ و٧٢]، فكيف بمن قال: إن الله هو الكفار والمنافقون والمجانين والأنجاس وكل شيء؟.

وإذا كان الله ﷻ قد ردّ قول اليهود والنصارى لما قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا اللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُ﴾ وقال لهم: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ﴾ الآية [المائدة: ١٨] فكيف بمن يزعم أنّ اليهود والنصارى هم أعيان وجود الربّ الخالق ليسوا غيره ولا سواه؟(٣).

الوجه الرابع: أن سلف الأمة وأئمتها كفّروا الجهمية لما قالوا: إن ذاته تعالى في كل مكان، وكان مما أنكروا عليهم: أنه كيف يكون

---

(١) انظر: المصدر والموضع نفسه.

(٢) انظر: جامع الرسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ١٦٧.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ١٧٢ ـ ١٧٣.

في البطون والحشوش والأخلية؟ تعالى الله عن ذلك. فكيف بمن يجعله - سبحانه - نفس وجود البطون والحشوش والأخلية والنجاسات والأقذار؟ لا شك أنّ هؤلاء أخبث وأكفر من أولئك الجهمية، فإن مقالتهم تجمع كلّ شرك وكلّ شرّ في العالم. ولهذا إذا قيل: إنّ في هذه المقالة كفراً، لم يُفهم هذا اللفظ حالها، فإن الكفر جنس تحته أنواع متفاوتة، بل كفر كلّ كافر جزء من كفر أصحاب وحدة الوجود[1].

الوجه الخامس: أنّ هذه العقيدة تقتضي أن يتّصف الله تعالى بكل ما تتصف به المخلوقات من حسن وقبح، ومدح وذمّ، بل يصرّحون بهذه القولة النكراء، فيقولون: إن الحقّ يوصف بجميع ما يوصف به المخلوق من صفات النقص والذمّ، وما ثمّ من يتّصف بالنقائص والعيوب غيره، فكل عيب ونقص، وكفر وفسوق في العالم فإنه هو المتّصف به، لا متّصف به غيره، كلّهم متّفقون على هذا في الوجود، وأنّه ما ثمّ سوى وجود الحقّ الذي هو متّصف بهذه المعايب والمثالب، سبحانه وتعالى عن قولهم علوًّا كبيراً[2].

الوجه السادس: أنّ هذه العقيدة تقتضي أنّ كلّ من عبد شيئاً من دون الله فقد عبد الله، إذ ليس لله تعالى - بحسب هذه العقيدة - «غير» تتصوّر عبادته، بل الله نفسه هو العابد وهو المعبود، وهو الوجود كله[3].

وعند أصحاب هذه العقيدة أن الذين عبدوا اللات والعزّى ومناة الثالثة الأخرى، والذين عبدوا ودًّا وسواعاً ويغوث ويعوق ونسراً،

---

(١) انظر: المصدر السابق: ٢/ ١٢٦، ١٢٧، ٤٧٧.
(٢) انظر: المصدر السابق: ٢/ ١٢٤، ٢٥٠، ٣٦٠.
(٣) انظر: المصدر السابق: ٢/ ١٢٤ و٦/ ٤٧٠ و١٣/ ١٨٥.

والذين عبدوا الشعرى والنجم والشمس والقمر، والذين عبدوا المسيح وعزيراً والملائكة، وسائر من عبد الأوثان والأصنام من المشركين، كل هؤلاء ما عبدوا إلا الله، ولا يتصور أن يعبدوا غير الله[١].

وعندهم أيضاً أن من ادّعى الإلهية من البشر، كفرعون والدجال المنتظر، أو ادّعيت فيه كالمسيح وعليّ وغيرهما من أولياء الله وغير أوليائه، فإن هذه الدعاوى الباطلة صحيحة عند هؤلاء الملاحدة من الصوفية[٢].

ولهذا يقول بعض محققيهم: إن القرآن كله شرك، ليس فيه توحيد؛ لأنه فرّق بين الرب والعبد، وإنما التوحيد في كلامنا[٣].

ولهذا أيضاً صاروا يعيبون على الأنبياء وينقصونهم، ويذمّون الصراط المستقيم، ويمدحون فرعون ويجعلونه من كبار العارفين، ويحمدون طريق أهل الضلال، ويأتون من الإفك والفرية على الله تعالى والإلحاد في آياته بما ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾﴾ [مريم: ٩٠][٤].

الوجه السابع: أن هذه العقيدة حقيقتها أن الله تعالى لم يخلق شيئاً ولم يبدعه ولم يصوّره؛ لأن أصحاب هذه العقيدة يرون أن عين وجود الحق سبحانه هو عين وجود الخلق، ويقولون: «إن الحق المنزّه هو الخلق المشبّه»[٥]، فلا يتصوّر عندهم أن يكون الله تعالى خلق

---

(١) انظر: المصدر السابق: ٢/ ٢٥٠. (٢) انظر: المصدر نفسه: ٢/ ٢٦٨.
(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢/ ٢٠١، ٣٦٥.
(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ١٢٤، ١٩٨ ـ ١٩٩، ٢٠٣ و١٣/ ١٨٥.
(٥) هذه مقولة ابن عربيّ زعيم أصحاب وحدة الوجود، في كتابه (فصوص الحكم)، وقد نقلها شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع من فتاويه. وانظر =

غيره، ولا أنه ربّ العالمين، ولا أنه غنيّ وما سواه فقير. بل عندهم أن الله تعالى لم يخلق شيئاً، ولم يرزق أحداً شيئاً، ولم يعط أحداً شيئاً. وعندهم ـ في الجملة ـ لم يصل منه إلى أحد لا خير ولا شرّ، ولا نفع ولا ضرّ، ولا عطاء ولا منع، ولا هدى ولا إضلال أصلاً، وأن هذه الأشياء جميعها عين نفسه ومحض وجوده، فليس هناك «غير» تصل إليه، ولا أحد سواه ينتفع بها، ولا عبد يكون مخلوقاً مربوباً مرزوقاً[(١)].

الوجه الثامن: أن هذه العقيدة حقيقتها ـ فوق ما سبق ـ جحود الخالق أصلاً، وإنكار وجوده رأساً، فإن أصحاب هذه العقيدة تارة يجعلون وجود الله هو عين وجود المخلوقات، ليس غيرها، وعلى هذا فلا يتصوّر وجوده تعالى مع عدم المخلوقات، وهذا تعطيل محض للخالق سبحانه. وتارة يجعلون له وجوداً قائماً بنفسه، ثم يجعلون نفس ذلك الوجود هو أيضاً وجود المخلوقات، بمعنى: أنه فاض عليها، وهذا أقلّ كفراً من الأول، وإن كان كلاهما من أغلظ الكفر وأقبحه[(٢)].

ولكن هؤلاء يقرّون بالله تعالى في الظاهر، فهم بهذا ينافقون المسلمين، فلا يمكنهم إظهار جحود الخالق. وهم ـ من وجه آخر ـ ضلّال يحسبون أنهم على حقّ، وأن الخالق هو المخلوق، فكان قولهم هو قول فرعون، لكنّ فرعون كان معانداً مظهراً للجحود والعناد، وهؤلاء إمّا جهّال ضلّال، وإمّا منافقون مبطنون الإلحاد والجحود، يوافقون المسلمين في الظاهر، ويخالفونهم في الباطن[(٣)].

= ـ مثلاً ـ: مجموع الفتاوى: ٢/ ١١٣. وانظر: تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، لبرهان الدين البقاعي، بتحقيق عبد الرحمٰن الوكيل ص٦٩.

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩، ٤٦٦.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٢/ ١٦٠، ١٩٧ ـ ١٩٨.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢/ ٢٤١ و١٣/ ١٨٧.

الوجه التاسع: أن هذه العقيدة ظاهرة التناقض في العقل، فإن أصحابها يقولون: ما ثمّ «غير» ولا «سوى»، ثم يقولون: إن من لا يرى رأيهم فهو محجوب. فإذا كان ما ثمّ غير ولا سوى ـ كما زعموا ـ، فمن المحجوب؟ ومن الحاجب؟ وعمّ حجب؟ ومن الذي ليس بمحجوب؟.

فقد أثبتوا أربعة أشياء: قوم محجوبون، وقوم ليسوا بمحجوبين، وأمراً انكشف لهؤلاء، وحجب عن أولئك. فأين هذا من قولهم: ما ثم اثنان ولا وجودان؟![1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهؤلاء اشتبه عليهم الواحد بالنوع بالواحد بالعين، فإنه يقال: الوجود واحد، كما يقال: الإنسانية واحدة، والحيوانية واحدة، أي يعني: واحد كلّيّ، وهذا الكلّيّ لا يكون كلّيًّا إلا في الذهن لا في الخارج، فظنّوا هذا الكلّيّ ثابتاً في الخارج، ثم ظنّوه هو الله. وليس في الخارج كلّيّ مع كونه كلّيًّا، وإنما يكون كلّيًّا في الذهن، وإذا قدّر في الخارج كلّيّ فهو جزء من المعيّنات وقائم بها، ليس هو متميّزاً قائماً بنفسه، فحيوانيّة الحيوان، وإنسانية الإنسان، سواء قدّرت معيّنة أو مطلقة هي صفة له، ويمتنع أن تكون صفة الموصوف مبدعة له، ولو قدّر وجودها مجرّداً عن العيان، على رأي من أثبت (المثل الأفلاطونية)[2]، فتثبت الماهيّات الكلية مجردة عن الموصوفات، ويدّعي أنها قديمة أزلية، مثل: إنسانية مجرّدة، وحيوانية مجرّدة، وهذا خيال باطل.

---

(١) انظر: المصدر نفسه: ١٣/١٩٦ ـ ١٩٧.

(٢) المثل الأفلاطونيّة: هو إثبات الحقائق المجردة الكلية قائمة بأنفسها في الخارج.
وانظر: درء تعارض العقل والنقل: ١/٢١٦، ٢٨٦ و٦/٢٨٧.

وهذا الذي جعله مجرّداً هو مجرّد في الذهن، وليس في الخارج كلّيّ مجرّد، وإذا قدّر ثبوت كلّيّ مجرّد في الخارج ـ وهو مسمى الوجود ـ، فهذا يتناول وجود المحدثات كلّها، كما يتناول وجود القديم، وهذا لا يكون مبدعاً لشيء، ولا اختصاص له بصفات الكمال، فلا يوصف بأنه حيّ عليم قدير، إذ ليس وصفه بذلك بأولى من وصفه بأنه عاجز جاهل ميت. والخالق لا بدّ أن يكون حيًّا عليماً قديراً، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًّا كبيراً.

ثم لو قدّر أن هذا هو الخالق فهذا غير الأعيان الموجودة المخلوقة، فقد ثبت وجودان: أحدهما غير الآخر، وأحدهما محدث مخلوق، فيكون الآخر الخالق غير المخلوق، ولا يمكن جحد وجود الأعيان المعيّنة» اهـ[1].

الوجه العاشر: أنه قد عُلم بالكتاب والسنة والإجماع، وبالعلوم العقلية الضرورية إثبات غير الله تعالى، وأنّ كلّ ما سواه من المخلوقات فإنّه غير الله تعالى، ليس هو الله ولا صفة من صفات الله.

ولهذا أنكر الله تعالى على من عبد غيره، فقال سبحانه: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [الزمر: ٦٤]، وقال سبحانه: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٤]، وقال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر: ٣]. ولو لم يكن هناك غير الله تعالى لما صحّ الإنكار في هذه الآيات ونحوها من الآيات في كتاب الله تعالى[2].

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٣/١٩٧ ـ ١٩٨.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/٣٥٣.

وأخبر الله تعالى في كتابه أيضاً أنّ ما في السماوات والأرض يسبّح له، كقوله ﷻ: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١﴾ [الحديد: ١].

قال الإمام ابن جرير الطبري: «يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أنّ كلّ ما دونه من خلقه يسبّحه تعظيماً له، وإقراراً بربوبيته، وإذعاناً لطاعته، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤]» اهـ[١].

وهذا دليل صريح على التباين بين الله تعالى وخلقه، وأنّ السماوات والأرض وما فيهما وما بينهما مخلوقة لله تعالى مسبّحة له، والمسبّح غير المسبَّح[٢].

ولهذا اتفق أئمة المسلمين على أن الله سبحانه ليس هو خلقه ولا جزءاً من خلقه ولا صفة لخلقه، بل هو سبحانه بنفسه المقدسة، بائن بذاته المعظّمة عن مخلوقاته، بل الرب ربّ، والعبد عبد.

وبذلك جاءت الكتب الإلهية من التوراة والإنجيل والزبور والقرآن، وعليه فطر الله عباده، وعلى ذلك دلّت العقول[٣].

وبهذه الأوجه المذكورة يتبين أن أهل وحدة الوجود عمدوا إلى أعظم الكفر والإلحاد فأخرجوه في قالب التوحيد والتسبيح[٤]، وأن هذه العقيدة الصوفية معلومة الفساد بأدنى عقل وإيمان، وأيسر ما يسمع من

---

(١) تفسير الطبري: ١١/٦٦٩.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٥/١٢٣، والفرقان بين أولياء الرحمٰن وأولياء الشيطان، له ص٢٤٣ ـ ٢٤٤.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/١٢٦، ٣٤٠، ٤٧٤ ـ ٤٧٥.

(٤) انظر: إغاثة اللهفان، لابن قيم الجوزية: ٢/٩٤.

كتاب وسنة[١]، ولولا أن هذه العقيدة الباطلة قد انتشرت لدى طوائف الصوفية الذين يعدّهم كثير من الناس من المسلمين الصالحين، لما كانت هناك حاجة إلى بيان فسادها وإيضاح بطلانها؛ لأن مجرّد تصوّر هذه العقيدة كاف في بيان فسادها، لا يحتاج مع حسن التصوّر إلى دليل آخر، وإنما تقع الشبهة لأن أكثر الناس لا يفقهون حقيقتها، ولا قصد أصحابها، لما في عباراتهم من الإبهام والإجمال والاشتراك[٢].

وأما من يزعم أن كلام هؤلاء الصوفية الملاحدة له تأويل يوافق الشريعة، أو له سرٌّ خفيّ وباطن حقّ، وأنه من الحقائق التي لا يطلع عليها إلا خواصّ الخلق، فهو أحد رجلين: إما أن يكون من كبار أهل الزندقة والإلحاد، وإما أن يكون من كبار أهل الجهل والضلال. فالزنديق الملحد يجب قتله، والجاهل الضالّ يعلّم ويعرّف حقيقة الأمر، فإن أصرّ على هذا الاعتقاد الباطل - بعد قيام الحجة عليه -، كان أظهر كفراً وإلحاداً، ووجب قتله[٣].

وبالجملة: فإنّ عقيدة وحدة الوجود التي قرّرها أهل الكلام والفلسفة من الصوفية من أعظم العقائد منافاة للتسبيح والتوحيد، ومعتقدها من أظهر الناس كفراً وإلحاداً، وأبعدهم عن التوحيد والتسبيح.

ثانياً: الردّ على الفناء الصوفي (الفناء عن شهود السوى):

وهذا الفناء الذي عدّه بعض الصوفية غاية السلوك ونهاية التوحيد والتسبيح، ليس هو بأمر محمود، ولا هو وصف كمال، ولا هو مما

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ٢١٠.

(٢) انظر: المصدر السابق: ٢/ ١٣٨، ٣٥٧.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ٢/ ١٣١، ١٣٣، ٣٦٧، ٣٧٨.

يُرغّب فيه ويؤمر به، فضلاً عن أن يكون نهاية التوحيد والتسبيح(١).

بل هو أمر مذموم، ووصف نقص؛ لأنه حال يعدم الصوفيّ السالك فيه شعوره وتمييزه، بحيث لا يفرّق بين نفسه وغيره، ولا بين شهوده ومشهوده، ولا بين الربّ والعبد ـ مع اعتقاده الفرق ـ، بل لا يرى الغير ولا السّوى(٢).

ومن هنا صار يعرض للسالك على درب هذا الفناء معاطب ومهالك لا ينجيه منها إلا بصيرة العلم الصحيح ونور الاعتقاد القويم(٣).

من هذه المعاطب والمهالك: أن هذا الفناء المبتدع أوقع بعض المتصوفة في نوع من الاتحاد(٤) أو الحلول(٥)، فإنه مع عدم شعوره

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ٣١٤، ومدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ١٧٦.

(٢) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ١/ ١٧٦.

(٣) انظر: المصدر السابق: ١/ ١٧٩.

(٤) الاتّحاد: هو امتزاج الشيئين واختلاطهما حتى يصيرا شيئاً واحداً. وهو إما خاصّ، وإما عامّ. فالاتحاد الخاص: كقول بعض النصارى في المسيح: إن اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا كاختلاط اللبن بالماء. والاتحاد العام: كقول ملاحدة الصوفية، الذين يزعمون أن الله تعالى عين وجود المخلوقات، وهو عقيدة وحدة الوجود. وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ١٧١ ـ ١٧٢، والتعريفات، للجرجاني ص٢٢.

(٥) الحلول: عبارة عن كون أحد الجسمين ظرفاً للآخر، كحلول الماء في الإناء [التعريفات، للجرجاني ص١٢٥]. وهو إما خاصّ ، وإما عامّ.

فالحلول الخاص: هو الذي تدعيه غالية الرافضة في أئمتهم، وتدّعيه غالية الصوفية في مشايخهم. والحلول العام: كاعتقاد غالب متعبدة الجهمية ومن وافقهم أن الله بذاته في كل مكان.

وانظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ١٧١ ـ ١٧٢.

وتمييزه قد يظنّ أنه اتّحد بمشهوده وامتزج، وقد يتوهم أن الأشياء قد فنيت، وأن نفسه فنيت، حتى يتوهم أنه هو الله، وأن الوجود هو الله[١].
وفي هذه الحال قد يقول صاحبها: (سبحاني ما أعظم شأني) أو (أنا الحق) أو (أنا نور من نور ربي) أو (ما في الجبة إلا الله)، أو نحو ذلك من الكلمات التي تؤثر عن أبي يزيد البسطاميّ[٢]، وعن الحلّاج[٣]، وعن غيرهما من الصوفية[٤]. وقد أخذ قوم هذه الشطحات فجعلوها غاية يجرون إليها، ويعملون عليها[٥].

ولا شك أن هذا الفناء يعدّ من الأحوال الفاسدة والخيالات الباطلة، وهذه الكلمات المأثورة عن بعضهم في هذه الحال هي من الكلمات الكفرية، والتصورات الخاطئة التي يطرق بها باب وحدة الوجود.

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠/ ٢٢٠ و١٣/ ١٩٩.

(٢) هو طيفور بن عيسى، أبو يزيد البسطامي، من كبار مشايخ الصوفية، وقد حكيت عنه شطحات عدّها العلماء من أكبر البدع، وأنها تدلّ على اعتقاد فاسد كامن في القلب ظهر في أوقاته، وتأولها له بعض الصوفية وحملوها على محال بعيدة، وتوفي أبو يزيد سنة (٢٦١هـ).
انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي: ٢/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧، والبداية والنهاية، لابن كثير: ١١/ ٣٨.

(٣) هو الحسين بن منصور بن محمي الحلاج، أبو المغيث، فارسي الأصل، كانت له بداية جيدة، ثم انسلخ من الدين، وتعلم السحر، وأراهم المخاريق، ولذا نسبه العلماء إلى الزندقة، وأباحوا دمه. ومع هذا فإن بعض الصوفية يقبلونه بل يعدونه من كبار الموحدين، وله أصحاب ينسبون إليه ويغالون فيه، وقد قتل الحلاج سنة (٣١١هـ). انظر: ميزان الاعتدال، للذهبي: ١/ ٥٤٨، والبداية والنهاية، لابن كثير: ١١/ ١٤١ ـ ١٤٥.

(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ٣٩٦، ٤٦١، ومدارج السالكين: ١/ ١٧٥ و٣/ ٣٩٨.

(٥) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم: ٣/ ٣٩٨.

وليس من الصواب الاعتذار عن هؤلاء بأنهم قالوا ما قالوه من الكفر وهم فانون لا شعور لهم ولا تمييز، فإن مثل هذا الاعتذار يفتح باب شرّ، ويؤدي إلى مفسدة في الدين.

والأسوء من ذلك أن يقال: إن الحق تعالى نطق على ألسنتهم لغيبتهم عن شهود أنفسهم، فإن هذا تصريح بحلول الحق أو اتحاده بهم[١]، وهذا غلط فاحش واعتقاد باطل من جنس عقائد النصارى والباطنية وغلاة الرافضة، والحق ﷻ لا يحلّ في شيء ولا يتّحد به شيء أصلاً[٢]، بل هو أكبر وأعظم وأجلّ من ذلك، كما سبق ذكره.

ومن معاطب الفناء الصوفي ومهالكه: أن منهم من يغلب عليه شهود القلب وتجلّيه حتى يتوهم أنه رأى الله تعالى بعيني رأسه[٣]. ومنهم من يجوّز على الله تعالى المعانقة والملامسة والمجالسة في الدنيا[٤].

وكل هذا من ترّهات الصوفية وخيالاتهم الفاسدة، والله ﷻ منزّه مقدّس عن هذه الأباطيل[٥]. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**تعلّموا أنه لن يرى أحد منكم ربّه ﷻ حتى يموت**»[٦]، وروي هذا المعنى عن النبي ﷺ من وجوه أخرى متعدّدة[٧]. ولهذا اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن الله تعالى يرى في الآخرة وأنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه[٨].

---

(١) انظر: جامع الرسائل، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ١/ ١٥٨.
(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠/ ٢٢٠.
(٣) انظر: المصدر السابق: ٢/ ٣٩٧، ومدارج السالكين: ٣/ ٦٧.
(٤) انظر: مقالات الإسلاميين، للأشعري: ١/ ٣٤٤ و٢/ ١٢٦.
(٥) انظر: مدارج السالكين: ٣/ ٢٣٤.
(٦) جزء من حديث طويل أخرجه مسلم في صحيحه: ٤/ ٢٢٤٥، برقم (٢٩٣١).
(٧) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ٣٩٧.
(٨) انظر: المصدر السابق: ٢/ ٢٣٠، ٣٣٥.

ومن معاطب الفناء الصوفي ومهالكه أيضاً: دعواهم أن العارف الواصل إلى مقام الفناء يسقط عنه الأمر والنهي، فلا يفرق بين المأمور والمحظور، والمحبوب والمكروه؛ لأن مشاهدة العارف الحكم ـ وهو المشيئة الإلهية ـ لا تبقي له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة؛ لأن الحسنة والسيئة تفترقان في حظ العبد، لكونه ينعم بهذه، ويعذب بهذه، والالتفات إلى هذا هو من حظوظ النفس، ومقام الفناء ليس فيه إلا مشاهدة مراد الحق تعالى، فيفنى العارف عن جميع مراداته بمراد الحق، وجميع الكائنات مرادة له[١].

وهذه الدعوى الصوفية غلط عظيم، غلطوا بشهود القدر وأحكام الربوبية عن شهود الشرع وأحكام الألوهية[٢]. ومن كان هذا الفناء غاية توحيده انسلخ من دين الله تعالى، ومن جميع رسله وكتبه، إذ لم يميّز بين ما أمر الله به وما نهى عنه، ولا بين المعروف والمنكر، ولم يفرّق بين أولياء الله وأعدائه، ولا بين المنعم عليهم والمغضوب عليهم. وسوّى بين الطاعة والمعصية، وبين المتقين والفجار، بل ليس عنده ـ في الحقيقة ـ إلا الطاعة، لاستواء الحوادث كلها في المشيئة العامة[٣].

ثم هم في هذه الدعوى متناقضون، فإنهم لا يسوّون بين من أحسن إليهم وبين من ظلمهم، ولا يسوّون بين ما يلذّهم وبين ما يؤلمهم، بل يفرقون بينهما، ويفرقون أيضاً بموجب أهوائهم وأعراضهم، لا بموجب الأمر والنهي، ولا يقفون مع القدر، ولا مع الأمر، بل كما قال بعض العلماء: أنت عند الطاعة قدريّ، وعند المعصية جبريّ، أيّ مذهب يوافق هواك تمذهبت به[٤].

---

(١) انظر: المصدر نفسه: ٢/ ٣١٤ و١٤/ ٣٥٤، ومدارج السالكين: ١/ ١٧٩.
(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ٣١٤ و٨/ ٣٦٩.
(٣) انظر: مدارج السالكين: ١/ ١٨٠.
(٤) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢/ ٣٠٠.

وعلى هذا فإن الفرق أمر ضروري للإنسان، والتسوية بين جميع الحوادث ممتنع لذاته، بل لا بد للعبد من أن يفرّق. فإن لم يفرق بالفرق الشرعي - فيفرّق بين محبوب الله ومكروهه، وبين ما يرضاه وما يسخطه -، وإلا فرّق بالفرق الطبعي بهواه وشيطانه، فيحبّ ما تهواه نفسه وما يأمر به شيطانه، ويكره ما خالف ذلك[١].

ومن هنا وقع خلق من الصوفية في المعاصي، وآخرون في الفسوق، وآخرون في الكفر، حتى جوّزوا عبادة الأصنام، واعتقدوا الحلول والاتّحاد ووحدة الوجود[٢].

ومن مظاهر ذلك لدى بعض الصوفية جعلهم النظر إلى الوجوه الحسان عبادة، والتسبيح عند ذلك، بدعوى مشاهدة الجمال الإلهي في تلك الصور الجميلة. ومعلوم أن من جعل هذا النظر المحرم عبادة كان بمنزلة من جعل الفواحش كما قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [الأعراف: ٢٨].

وقد اتفق العلماء على تحريم النظر إلى الأمرد بشهوة، كما اتفقوا على تحريم النظر إلى الأجنبيّة وذوات المحارم لشهوة. والخالق سبحانه يُسبَّح عند رؤية مخلوقاته كلها[٣]، وليس خلق الأمرد بأعجب في قدرته من خلق ذي اللحية، ولا خلق النساء بأعجب في قدرته من خلق الرّجال، بل تخصيص الإنسان التسبيح بحال نظره إلى الأمرد دون غيره كتخصيصه التسبيح بنظره إلى المرأة دون الرجل، وليس ذلك لأن هذه المناظر دلت

---

(١) انظر: المصدر السابق: ١٤/٣٥٦، ومدارج السالكين: ١/١٨٠.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٤/٣٥٦.

(٣) انظر: مطلب (التسبيح عند العجائب الدالة على عظمة الله تعالى) في ٢/٣٢ من البحث.

على عظمة الخالق عنده، ولكن لكون الجمال يغيّر قلبه وعقله، وقد يذهله ما رآه فيكون تسبيحه بما يحصل في نفسه من الهوى[(١)]. وقد يكون تسبيحه لما يعتقد من أن الله سبحانه ظهر في هذه الصور وتجلّى فيها، مما يقتضي حلول ذاته فيها أو اتّحاده بها، فلا شك أن هذا أعظم كفراً، وأبين فساداً في الشرع والعقل[(٢)]، وسبحان الله وتعالى عما يصفون.

ثالثاً: الرد على استحداث الصوفية تسبيح الله تعالى وذكره بالاسم المفرد مظهراً أو مضمراً:

ـ أما تسبيح الله وذكره بالاسم المفرد مظهراً، مثل (الله، الله) فهذا بدعة، لم يشرع بحال، وليس في الأدلة الشرعية ما يدل على استحبابه، ولا هو مأثور عن أحد من سلف الأمة، ولا عن أعيان الأمة المقتدى بهم، وإنما أحدثه هؤلاء المتصوفة الضلال[(٣)].

وإن الشرع لم يستحبّ من الذكر إلا ما كان كلاماً تامًّا مفيداً، مثل: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وحسبنا الله ونعم الوكيل، وتبارك الذي بيده الملك، ونحو ذلك من الأذكار المشروعة المعلومة[(٤)].

وجميع ما في القرآن الكريم من الأمر بذكر اسمه، وتسبيح اسمه ـ كقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ۝﴾ [المزمل: ٨]، وقوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ۝﴾ [الواقعة: ٧٤، ٩٦، والحاقة: ٥٢]، ونحو ذلك ـ لا يقتضي ذكره بالاسم المفرد، إنما هو بالكلام التام المفيد، كما سبق[(٥)].

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢١/٢٤٦، ٢٤٨.
(٢) انظر: المصدر السابق: ٢١/٢٥٥ ـ ٢٥٦.
(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠/٣٩٦، ٥٥٦، ٥٥٨.
(٤) انظر: المصدر السابق: ١٠/٢٣١، ٥٥٦.
(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠/٢٢٩.

وذلك لأن الاسم المفرد ليس بكلام تامّ ولا جملة مفيدة، ولا يتعلق به إيمان ولا كفر، ولا أمر ولا نهي، ولا يعطي بنفسه معرفة مفيدة، ولا حالاً نافعاً، وإنما يعطي تصوّراً مطلقاً لا يحكم عليه بنفي ولا إثبات، فإن لم يقترن به من معرفة القلب وحاله ما يفيد بنفسه، وإلا لم تكن فيه فائدة، والشريعة إنما تشرع من الأذكار ما يفيد بنفسه، لا ما تكون الفائدة حاصلة بغيره(١).

ولهذا لو كرّر الإنسان اسم (الله) ألف ألف مرة، لم يصر بذلك مؤمناً، ولم يستحق ثواب الله ولا جنته، فإن الكفار من جميع الأمم يذكرون اسم الله مفرداً، سواء أقرّوا به وبوحدانيته أم لا(٢).

وما يتوهمه بعض الغالطين في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ [الأنعام: ٩١] من أنه أمر بقول الاسم المفرد خطأ واضح باتفاق أهل العلم، فإن قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ جواب لقوله ـ في الآية نفسها ـ: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ﴾. فالمعنى: قل: الله أنزل الكتاب الذي جاء به موسى. وهذا كلام تام، وجملة اسمية مركبة من مبتدأ وخبر، حذف الخبر منها لدلالة السؤال على الجواب(٣).

ـ وأما الذكر بالاسم المضمر (هو)، فإنه أبعد عن السنة، وأدخل في البدعة، وأقرب إلى إضلال الشيطان؛ لأن هذا الضمير بنفسه لا يدل على معيّن، وإنما هو بحسب ما يفسره من مذكور أو معلوم، فيبقى معناه بحسب قصد المتكلم ونيته، ومن قال: يا هو يا هو، أو هو هو، ونحو ذلك، لم يكن الضمير عائداً إلا إلى ما يصوّره قلبه، والقلب قد يهتدي وقد يضلّ. ولهذا قد يذكر بهذا الاسم المضمر من يعتقد أن الله

---

(١) انظر: المصدر السابق: ١٠/٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٢) انظر: المصدر نفسه: ١٠/٥٦٢.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ١٠/٢٢٨، ٥٥٨ ـ ٥٥٩.

هو الوجود المطلق، وقد يقول: (لا هو إلا هو) ـ أي: أنه هو الوجود، وأنه ما ثمّ خلق أصلاً، وأن الرب والعبد، والحق والخلق شيء واحد ـ ويسري قلبه في وحدة الوجود[١].

وقد ظهر ـ بما سبق ـ أن الذكر بالاسم المفرد مظهراً أو مضمراً بدعة في الشرع، وخطأ في القول واللغة، وأنه وسيلة إلى أنواع من البدع والضلالات، وذريعة إلى تصوّرات أحوال فاسدة من أحوال أهل الإلحاد وأهل الاتّحاد[٢].

ومن أسباب هذه الاعتقادات الباطلة والأحوال الفاسدة لدى الصوفية خروجهم عن الشرعة والمنهاج الذي بعث به الرسول ﷺ إلينا، فإن البدع مبادئ الكفر ومظانها، كما أن السنن المشروعة هي مظاهر الإيمان ومقوّياته، فإن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، كما دلّ على ذلك الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح[٣].

وهكذا جميع الفرق المبتدعة المنتسبة إلى الإسلام، فإن من تأمل ما وقعت فيه هذه الفرق من المفاهيم الخاطئة في توحيد الله تعالى وتنزيهه وتسبيحه، وجد أن أساس ذلك ترك هذه الفرق لما أمروا به من اتّباع السنة وسبيل المؤمنين، وسلوكهم طريق النظر والبحث وطريق الإرادة والطلب من غير اعتصام بالكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة.

فلا يبلغ العبد أن ينزه الله تعالى تنزيهاً صحيحاً بالاعتقاد والقول والعمل حتى يسلم من هذه المفاهيم الخاطئة، وحتى يجعل تنزيهه لله تعالى وتسبيحه له وعبادته إياه واعتقاده فيه على هدي الكتاب والسنة وفهم السلف الصالح، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) انظر: المصدر السابق: ١٠/ ٢٢٧، ٥٦٥.
(٢) انظر: المصدر نفسه: ١٠/ ٢٣٣، ٣٩٦.
(٣) انظر: المصدر نفسه: ١٠/ ٥٦٥.

الخاتمة

انتهى ـ بعون الله وتوفيقه ـ البحث في موضوع (**التسبيح في الكتاب والسنة والرد على المفاهيم الخاطئة فيه**)، ومن المفيد الإشارة هنا إلى ملخص عام لهذا البحث:

ـ فقد تناولت في مقدمته ـ بعد الافتتاحية ـ فكرة الموضوع، وأهميته، وأسباب اختياره، مع بيان خطته والمنهج المتبع في كتابته، والشكر والتقدير لمن يستحق ذلك.

ـ وكان الباب الأول في معاني التسبيح وأنواعه، ففي معانيه بيّنت بناء لفظ (التسبيح)، ومعناه في اللغة، وأصله اللغوي، وطريقة تعدّيه، كما بينت ماهية (سبحان) في اللغة، وطريقة استعماله في الكلام، وإعرابه.

ثم بيّنت المعنى الأصلي للتسبيح في الشرع، ودلالته على التعظيم في حق الله تعالى، وأنه جاء في الشرع بمعنى الصلاة، وبمعنى الذكر عموماً، وبمعنى الاستثناء وبمعنى العبادة، وأنه سمّي دعاء مع بيان المناسبة لاستعماله في هذه المعاني كلها.

كما بينت الألفاظ التي ترادف التسبيح في الدلالة على تنزيه الله تعالى، وهي: التقديس ـ ومنه اسم الله (القدوس) ـ، والسلام من أسماء الله تعالى، وتعالى ـ مسنداً إلى الله ﷻ ـ، وكلمة (حاش لله)، والنفي الوارد في حق الله تعالى في الكتاب والسنة.

وفي أنواع التسبيح بينت أنواعه باعتبار معناه، وأنه ـ بهذا الاعتبار ـ نوعان:

أحدهما: تسبيح الله عن النقائص والعيوب.

والثاني: تسبيح الله عن التمثيل والتشبيه.

وبينت أن هذين النوعين متلازمان.

ثم بينت أنواعه باعتبار صيغه، وأنه ـ بهذا الاعتبار ـ نوعان أيضاً: أحدهما: صيغة الإفراد. والثاني: صيغة القران.

وبينت ـ في صيغة القران ـ أنها تنوعت بحسب ما قرن به لفظ التسبيح من الألفاظ الأخرى، إلى سبعة أنواع، وهي:

قرن التسبيح بالتحميد، وقرنه بالتهليل، وقرنه بالتكبير، وقرنه بأسماء الله وصفاته، وقرنه بالاستغفار، وقرنه بالدعاء، وقرنه بالسلام على المرسلين.

كما بينت أنواع التسبيح باعتبار فاعله، وأنه ـ بهذا الاعتبار ـ خمسة أنواع، وهي:

١ ـ تسبيح الله تعالى لنفسه المقدسة.

٢ ـ وتسبيح الملائكة لله تعالى.

٣ ـ وتسبيح صالحي البشر ـ من الأنبياء وأتباعهم ـ لله تعالى.

٤ ـ وتسبيح الكائنات كلها لله تعالى.

٥ ـ وتسبيح أهل الجنة فيها لله تعالى.

ـ وكان الباب الثاني في حكم التسبيح وفضله ومنزلته في العقيدة، ففي حكمه بينت حكم تسبيح الله تعالى من حيث القول، وحكم تسبيحه من حيث الاعتقاد. كما بينت حكم تسبيح غير الله تعالى من حيث القول، ومن حيث الاعتقاد كذلك.

وفي فضل التسبيح بينت الفضل المختص به، ببيان ما ورد في

ذلك في كتاب الله تعالى، وفي سنة رسوله ﷺ، كما بينت أفضل صيغ التسبيح.

ثم بينت الفضل المشترك للتسبيح، وهو ما ورد في الكتاب والسنة دالًّا على فضل التسبيح مقروناً مع التحميد، والتهليل، والتكبير، وغير ذلك من الذكر والدعاء.

ثم تكلمت على المفاضلة بين التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير في ضوء الأدلة الواردة في ذلك.

وفي منزلة التسبيح في العقيدة بينت أن التسبيح دال على وصف لله تعالى، وأنه قد اشتق منه اسم من أسماء الله الحسنى، وهو اسمه (السّبّوح)، وبينت أن التسبيح من شواهد الإيمان بالله تعالى، وأنه كذلك من أصول توحيد الله تعالى، كما أنه من دلائل حسن العقيدة الإسلامية.

ـ وكان الباب الثالث في المواضع التي يشرع فيها التسبيح، وقد تضمن هذا الباب المواضع التي يشرع فيها التسبيح في الصلاة خاصة، وهي ستة مواضع:

١ ـ التسبيح في افتتاح الصلاة.

٢ ـ والتسبيح عند قراءة آية فيها تنزيه الله تعالى.

٣ ـ والتسبيح بدلاً من القراءة لمن لا يحسن شيئاً من القرآن.

٤ ـ والتسبيح في الركوع والسجود.

٥ ـ والتسبيح في الصلاة لأمر طارئ.

٦ ـ والتسبيح في دبر الصلاة

كما تضمن هذا الباب المواضع التي يشرع فيها التسبيح مفرداً في غير الصلاة، وهي تسعة مواضع:

١ ـ التسبيح عند الهبوط في الأماكن المنخفضة.

٢ ـ والتسبيح عند سماع الرعد.

٣ ـ والتسبيح عند التعجب مما ينافي الاعتقاد الصحيح في الله تعالى.

٤ ـ والتسبيح عند التعجب من المنكر.

٥ ـ والتسبيح عند العجائب الدالة على عظمة الله تعالى.

٦ ـ والتسبيح عند التعجب من الأشياء المهولة.

٧ ـ والتسبيح عند مطلق التعجّب.

٨ ـ والتسبيح في الأوقات المخصوصة.

٩ ـ والتسبيح مطلقاً في الأحوال والأوقات.

وتضمن هذا الباب كذلك المواضع التي يشرع فيها التسبيح مقروناً بغيره من ألفاظ الذكر والدعاء، وهي عشرة مواضع:

١ ـ عند النوم.

٢ ـ عند الانتباه من النوم.

٣ ـ عند الفراغ من الوضوء.

٤ ـ عند الاستواء على المركوب.

٥ ـ عند الإهلال بحج أو عمرة.

٦ ـ في داخل الكعبة في نواحيها.

٧ ـ قبل الدعاء.

٨ ـ عند الكسوف.

٩ ـ عند الكرب.

١٠ ـ في ختم المجلس.

ـ وكان الباب الرابع في بيان المفهوم الصحيح في تسبيح الله

تعالى، وقد تناولت فيه طريقة الكتاب والسنة في تسبيح الله تعالى، وبينت أن طريقتهما تتجلى في أربعة أمور:

١ ـ الإجمال في التنزيه غالباً.

٢ ـ والتفصيل في الإثبات، بذكر الأسماء والصفات الدالة على التنزيه.

٣ ـ التفصيل في التنزيه ـ أحياناً ـ لأسباب.

٤ ـ إثبات المثل الأعلى لله تعالى.

ثم تناولت تسبيح الله تعالى في أسمائه وصفاته، وبينت أن أسس هذا التسبيح هي:

١ ـ الإثبات مع التنزيه.

٢ ـ والنفي مع إثبات كمال الضدّ.

٣ ـ والسكوت عما لم يعلم في الكتاب والسنة إثباته أو نفيه.

٤ ـ ومراعاة ما يقتضي التنزيه مراعاته في حق الله تعالى إثباتاً ونفياً، وهي:

أ ـ التفريق بين ما تسمى الله به مفرداً، وما تسمّى به مقروناً بما يقابله.

ب ـ والتفريق بين ما أطلق على الله تعالى في الكتاب والسنة مطلقاً، وما أطلق عليه مقيّداً.

جـ ـ والتفريق بين ما يطلق على الله في باب الأسماء والصفات، وما يطلق عليه في باب الإخبار.

د ـ والتوقير والتعظيم لأسماء الله تعالى وصفاته لفظاً ومعنى، ظاهراً وباطناً.

وتناولت ـ بعد ذلك ـ تسبيح الله تعالى في أقواله وأفعاله، وبينت أن أسس هذا التسبيح ثلاثة، وهي:

١ ـ تسبيح الله تعالى عن العبث في أقواله وأفعاله باعتقاد أنها صادرة عن حكم علياً.

٢ ـ تسبيح الله عن الظلم في أقواله وأفعاله.

٣ ـ وتسبيح الله تعالى عن نسبة الشر إليه.

ـ وكان الباب الخامس في الرد على المفاهيم الخاطئة في التسبيح، فذكرت فيها التسبيح الذي ادّعاه المشركون بالله تعالى في العبادة، والتسبيح الذي ادعاه الممثلة، والمعطلة، والقدرية، والجبرية، والوعيدية، والصوفية. ورددت على هذه المفاهيم الخاطئة في التسبيح لدى هذه الفرق والطوائف في ضوء الكتاب والسنة واعتقاد أهل السنة والجماعة.

وبهذا يكون هذا البحث قد استوفى الأبواب والفصول والمباحث التي وضعت في خطة البحث.

وأما الموضوع نفسه فأرجو أن أكون قد وفقت في عرضه وإخراجه على الوجه المطلوب، أما الوفاء بحقّه من البحث والدراسة فمما يقصر عنه مثلي، لكن حسبي أني بذلت جهدي بحسب ما أتيح لي من الوقت لتناول هذا الموضوع، وأسأل الله تعالى أن يجعل فيما قدّمته فائدة ونفعاً لي وللمسلمين، وأن يعفو عن زلاتي وأخطائي، وأن يلهمني الصواب، وأن يعينني على ذكره وشكره وحسن عبادته.

والحمد لله أوّلاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، و(سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك).

الفهارس

وفيه:



فهرس الآيات القرآنية

مرتبة حسب السور

(سورة الكهف)

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث الصفحة

(أ)

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس المصادر والمراجع

١ ـ آداب البحث والمناظرة: للشيخ محمد بن الأمين الشنقيطي، نشر: مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ومكتبة العلم ـ بجدة، بدون تاريخ.

٢ ـ الإتقان في علوم القرآن: لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق الدكتور مصطفى البغا، ط١ سنة ١٤٠٧هـ، دار ابن كثير، دمشق.

٣ ـ اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة الجهمية: للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق عواد عبد الله المعتق، ط١ سنة ١٤٠٨هـ، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض.

٤ ـ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: لعلاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط١ سنة ١٤٠٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥ ـ إحكام الأحكام على عمدة الأحكام: لتقي الدين بن دقيق العيد، وحاشيته العدّة، للأمير الصنعاني، تحقيق علي بن محمد الهندي، ط٢ سنة ١٤٠٩هـ، المكتبة السلفية، القاهرة.

٦ ـ أحكام أهل الذمة: للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق أبي براء يوسف البكري، وأبي أحمد شاكر العاروري، ط١ سنة ١٤١٨هـ، رمادي للنشر، الدمام.

٧ ـ أحكام القرآن: للإمام أبي بكر الجصاص، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، طبع سنة ١٤٠٥هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨ ـ أحكام القرآن: للقاضي أبي بكر ابن العربي، تحقيق محمد عبد القادر غطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩ ـ أحكام من القرآن الكريم، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع أبي خالد عبد الكريم بن صالح المقرن، ط٢ سنة (١٤١٥هـ)، نشر: دار الوطن، الرياض.

١٠ ـ الأدب المفرد للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، بتخريج وتعليق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ط٢ سنة ١٣٢١هـ، دار الصديق، الجبيل.

١١ ـ الأذكار: للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، بتحقيق محيي الدين مستو، ط١ سنة (١٤٠٧هـ) دار ابن كثير، دمشق، نشر: مكتبة دار التراث، بالمدينة المنورة.

١٢ ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد: لأبي المعالي الجويني إمام الحرمين، بتحقيق أسعد تميم، صـ١ سة ١٤٠٥هـ، نشر: مؤسسة الكتب الثقافة، بيروت.

١٣ ـ إرواء الغليل في تخريج أحاديث مار السبيل، للشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني، ط٢ سنة ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٤ ـ أساس البلاغة: لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ط٢ سنة ١٩٧٢م، مطبعة دار الكتب، مصر.

١٥ ـ الاستقامة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

١٦ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، للإمام أبي عمر ابن عبد البر، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة نهضة مصر، القاهرة.

١٧ ـ الأسماء والصفات: للإمام أبي بكر البيهقي، تحقيق عبد الله بن محمد الحاشدي، ط١ سنة ١٤١٣هـ، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة.

١٨ ـ الأسماء والصفات في معتقد أهل السنة والجماعة: للدكتور عمر سليمان الأشقر، ط١ سنة ١٤١٣هـ، دار النفائس، عمان، الأردن.

١٩ ـ الاشتقاق: لعبد الله أمين، ط١ سنة ١٣٧٦هـ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

٢٠ ـ الإصابة في تمييز الصحابة: للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.

٢١ ـ أصول السنة: للإمام أبي عبد الله ابن أبي زمنين، تحقيق عبد الله بن محمد بن عبد الرحيم البخاري، ط١ سنة ١٤١٥هـ، نشر: مكتبة الغرباء الأثرية، بالمدينة المنورة.

٢٢ ـ الأصول في النحو: لأبي بكر ابن السراج النحوي البغدادي، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي، ط١ سنة ١٣٠٥هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٣ ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، ط١ سنة ١٤١٧هـ، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٤ ـ إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد: للشيخ صالح الفوزان، ط٢ سنة ١٤٢٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٥ ـ اعتقاد فرق المسلمين والمشركين: لفخر الدين الرازي، تحرير علي سامي النشار، طبع سنة ١٣٥٦هـ، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

٢٦ ـ الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث: للإمام أبي بكر البيهقي، بتخريج وتعليق أحمد عصام الكاتب، ط١ سنة ١٤٠١هـ، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٢٧ ـ إعراب القرآن: لأبي جعفر النحاس، تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد، طبع ١٣٩٧هـ، مطبعة العاني، بغداد.

٢٨ ـ إعراب القرآن: لأبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي الأصبهاني، تحقيق الدكتورة فائزة بنت عمر المؤيد، طبع سنة ١٤١٥هـ.

٢٩ ـ الإعلام بفوائد عمدة الأحكام: لابن الملقن: عمر بن علي الأنصاري، تحقيق عبد العزيز بن أحمد المشيقح، ط١ ١٤١٧هـ، دار العاصمة، الرياض.

٣٠ ـ أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري: للإمام أبي سليمان الخطابي، بتحقيق الدكتور محمد بن سعد بن عبد الرحمٰن آل سعود، ط٢ سنة ١٤٠٩هـ، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

٣١ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين: للإمام ابن قيم الجوزية، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد، نشر مكتبة الكليات الأزهرية.

٣٢ ـ إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: للإمام ابن قيم الجوزية: تحقيق خالد بن عبد اللطيف السبع، ط٣ سنة ١٤١٩هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٣ ـ الإفصاح عن معاني الصحاح: للوزير العلامة ابن هبيرة، تحقيق الدكتور فؤاد عبد المنعم أحمد، ط١ سنة ١٤١٧هـ، دار الوطن، الرياض.

٣٤ ـ أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات: لمرعي بن يوسف الكرمي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط١ سة ١٤٠٦هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٥ ـ الاقتصاد في الاعتقاد: لأبي حامد الغزالي، بتقديم وتعليق الدكتور السيد الجميلي، نشر: دار ابن زيدون ببيروت، بدون تاريخ.

٣٦ ـ اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل، ط١ سنة ١٤٠٤هـ بدون ذكر دار النشر.

٣٧ ـ إكمال المعلم لفوائد مسلم: للقاضي عياض اليحصبي، تحقيق الدكتور يحيى إسماعيل، ط١ سنة ١٤١٩هـ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، مصر.

٣٨ ـ ألفية ابن مالك في النحو والصرف، ط٣ سنة ١٤٠٩هـ، مؤسسة الرسالة.

٣٩ ـ الأمالي الشجرية: لهبة الله بن علي المعروف بابن الشجري، تحقيق الدكتور محمود الطناحي، ط١ سنة ١٤١٣هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٤٠ ـ إنباء الغمر بأنباء العمر: للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق الدكتور حسن حبشي، طبع في سنة ١٣٨٩هـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، بالقاهرة.

٤١ ـ الانتصار لأصحاب الحديث: لأبي المظفر السمعاني، جمع وتعليق محمد بن حسين الجيزاني، ط١ سنة ١٤١٧هـ، مكتبة لينة، دمنهور، مصر.

٤٢ ـ الانتصار لحزب الله الموحّدين: للشيخ عبد الله بن عبد الرحمٰن أبا بطين، ضمن (عقيدة الموحدين والرد على الضلال والمبتدعين، جمع الشيخ عبد الله بن سعدي الغامدي العبدلي)، ط١ سنة ١٤١١هـ، مكتبة الطرفين، الطائف.

٤٣ ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: لجمال الدين ابن هشام الأنصاري، ط٢ سنة ١٣٦٩هـ، نشر: مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٤٤ ـ إيثار الحق على الخلق في ردّ الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد: لأبي عبد الله محمد بن المرتضى الشهير بابن الوزير اليماني، ط٢ سنة ١٤٠٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٥ ـ البحر الزخار المعروف بمسند البزار: للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن عمر البزار، تحقيق الدكتور محفوظ الرحمٰن زين الله، ط١ سنة ١٤٠٩هـ، مؤسسة علوم القرآن، دمشق.

٤٦ ـ البحر المحيط: لأبي حيان الأندلسي، تحقيق مجموعة من المحققين، ط١ سنة ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٧ ـ بدائع الفوائد: للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد صبحي حلاق، ط١ سمة ١٤١٥هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٤٨ ـ البداية والنهاية: للحافظ ابن كثير الدمشقي، تحقيق الدكتور أحمد أبو ملحم، وآخرين، ط١ سنة ١٤٠٨هـ، نشر: دار الريان للتراث، القاهرة.

٤٩ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن التاسع: للإمام الشوكاني، نشر: نكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.

٥٠ ـ البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان: لأبي الفضل عباس بن منصور السكسكي الحنبلي، بتحقيق الدكتور بسام علي سلامة، ط١ سنة ١٤٠٨هـ، نشر: مكتبة المنار، الأردن، الزرقاء.

٥١ ـ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق محمد علي النجار طبع ونشر لجنة إحياء التراث الإسلامي بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، مصر.

٥٢ ـ بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتّحاد، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور موسى بن سليمان الدويش، ط١ سنة ١٤٠٨هـ، مكتبة العلوم والحكم.

٥٣ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١ سنة ١٣٨٤هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر.

٥٤ ـ بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تصحيح وتكميل وتعليق محمد بن عبد الرحمٰن بن قاسم، بدون تاريخ ومكان نشر.

٥٥ ـ البيان في غريب إعراب القرآن: لأبي البركات ابن الأنباري، تحقيق الدكتور طه عبد الحميد طه، طبع ونشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٤٠٠هـ.

٥٦ ـ بين أبي الحسن الأشعري والمنتسبين إليه في العقيدة: لأبي بكر خليل إبراهيم الموصلي، ط١ سنة ١٤١٠هـ، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

٥٧ ـ تاج العروس من جواهر القاموس: للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق الدكتور حسين نصار، مطبعة حكومة الكويت، سنة ١٣٦٩هـ.

٥٨ ـ التاج والإكليل لمختصر خليل: لمحمد بن يوسف المواق، بهامش (مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، للحطاب)، ضبط وتخريج الشيخ زكريا عميرات، ط١ سنة ١٤١٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٩ ـ تأويل مختلف الحديث: للإمام ابن قتيبة الدينوري، عبد القادر عطا، ط١ سنة ١٤٠٣هـ، نشر: دار الكتب الإسلامية.

٦٠ ـ تأويل مشكل القرآن: للإمام ابن قتيبة الدينوري، تحقيق السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية (بدون تاريخ).

٦١ ـ التبيان في آداب حملة القرآن: للإمام أبي زكريا النووي، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، ط١ سنة ١٤٠٥هـ، مكتبة دار البيان، دمشق.

٦٢ ـ البيان في أقسام القرآن، للإمام ابن قيم الجوزية، تصحيح طه يوسف شاهين، طبع ١٤٠٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٣ - تبيين كذب المفتري: لأبي القاسم بن عساكر، طبع سنة ١٣٩٩هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٦٤ - تجريد التوحيد المفيد: للعلامة أحمد بن علي المقريزي، تحقيق علي بن محمد العمراني، ط١ سنة ١٤١٧هـ، دار عالم الفوائد، مكة.

٦٥ - تحرير ألفاظ التنبيه، أو لغة الفقه: للإمام النووي، تحقيق عبد الغني الدقر، ط١ سنة ١٤٠٨هـ، دار القلم.

٦٦ - تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: لمحمد عبد الرحمٰن المباركفوري، مراجعة عبد الرحمٰن محمد عثمان، ط٢ سنة ١٣٨٤هـ، مطبعة المعرفة.

٦٧ - تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين: للعلامة محمد بن علي الشوكاني، ط١ سنة ١٩٨٤م، دار القلم، بيروت.

٦٨ - تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد: للشيخ إبراهيم بن محمد البيجوري، ط١ سنة ١٤٠٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٩ - تحفة المودود بأحكام المولود، للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، ط١ سنة ١٤٢١هـ، دار ابن القيم، الدمام.

٧٠ - التدمرية: لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق محمد بن عودة السعوي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ، بدون ذكر دار النشر.

٧١ - تذكرة الحفاظ: للإمام الذهبي، نشر: دار إحياء التراث العربي (بدون تاريخ).

٧٢ - الترغيب والترهيب من الحديث الشريف: للحافظ زكي الدين المنذريّ، تحقيق مجموعة من المحققين، ط١ سنة ١٤١٤هـ، دار ابن كثير، دمشق.

٧٣ - تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: للعلامة محمد بن عبد الله مالك الأندلسي، تحقيق محمد كامل بركات، نشر: دار الكليات العربي سنة ١٣٨٧هـ.

٧٤ - التسهيل لعلوم التنزيل: لابن جزي الكلبي، ضبط محمد سالم هاشم، ط١ سنة ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية.

٧٥ - التعريفات: للعلامة علي بن محمد الجرجاني، بتحقيق إبراهيم الأنباري، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٣هـ، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

٧٦ - تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس: للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق الدكتور عبد الغفار البنداري، والأستاذ محمد أحمد، ط١ سنة ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٧ - تعظيم قدر الصلاة: للإمام محمد بن نصر المروزي، تحقيق الدكتور عبد الرحمٰن الفريوائي، ط١ سنة ١٤٠٦هـ، مكتبة الدار، المدينة المنورة.

٧٨ ـ تعليقات على العقيدة الواسطية: للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ط١ سنة ١٤١٢هـ، نشر: دار الوطن، الرياض.
٧٩ ـ تفسير أبي سعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)، للقاضي أبي السعود العمادي، طبع ونشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٨٠ ـ تفسير البغوي (معالم التنزيل): للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق مجموعة من المحققين، ط١ سنة ١٤١١هـ، دار طيبة، الرياض.
٨١ ـ تفسير البيضاوي المسمى أنوار التزيل وأسرار التأويل: للقاضي البيضاوي، ط١ سنة ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية.
٨٢ ـ تفسير التحرير والتنوير: للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، طبع سنة ١٩٨٤م، الدار التونسية للنشر.
٨٣ ـ تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل: لعلاء الدين علي بن محمد البغدادي الشهير بالخازن، ضبط عبد السلام شاهين، ط١ سنة ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية.
٨٤ ـ تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم: لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي، تحقيق علي بن محمد معوض وآخرين، ط١ سنة ١٤١٣هـ.
٨٥ ـ تفسيرة سورة النصر: للحافظ ابن رجب الحنبلي (ضمن مجموعة رسائل، له)، جمع عادل بن يوسف العزازي، ط١ سنة ١٤١٢هـ، مكتبة التربية الإسلامية لإحياء التراث الإسلامي، الجيزة.
٨٦ ـ تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن): لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ط١ سنة ١٤١٢هـ، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
٨٧ ـ تفسير غريب القرآن: للإمام ابن قتيبة الدينوري، تحقيق السيد أحمد صقر، طبع سنة ١٣٧٨هـ، دار إحياء الكتب العربية.
٨٨ ـ تفسير القرآن: للإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق الدكتور مصطفى مسلم محمد، ط١ سنة ١٤١٠هـ، نشر مكتبة الرشد، الرياض.
٨٩ ـ تفسير القرآن: للإمام أبي المظفر السمعاني، تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم، وأبي بلال غنيم بن عباس، ط١ سنة ١٤١٨هـ، دار الوطن، الرياض.
٩٠ ـ تفسير القرآن العظيم: للإمام ابن أبي حاتم الرازي، تحقيق الدكتور أحمد بن عبد الله الزهراني، ط١ سنة ١٤٠٨هـ، مكتبة الدار، المدينة المنورة.
٩١ ـ تفسير القرآن العظيم: للإمام ابن أبي حاتم الرازي، جمع وتحقيق أسعد محمد الطيب، ط١ سنة ١٤١٧هـ، مكتبة الباز، مكة.

٩٢ ـ تفسير القرآن العظيم: للحافظ ابن كثير، بتقديم الدكتور يوسف بن عبد الرحمٰن المرعشلي، ط١ سنة ١٤٠٧هـ، نشر: دار المعرفة، بيروت.
٩٣ ـ التفسير الكبير: للفخر الرازي، ط٣ دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٩٤ ـ تقريب التدمرية: للشيخ محمد بن صالح العثيمين، باعتناء وتخريج سيد بن عباس الجليمي، ط١ سنة ١٤١٣هـ، نشر: مكتبة السنة، القاهرة.
٩٥ ـ تقريب التهذيب: للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق الشيخ خليل مأمون شيحا، ط٢ سنة ١٤١٧هـ، دار المعرفة، بيروت.
٩٦ ـ تلبيس إبليس: للإمام أبي فرج عبد الرحمٰن بن الجوزي، بتقديم وتخريج محمود مهدي الاستانبولي، نشر: سنة ١٤١٣هـ، بدون ذكر دار النشر.
٩٧ ـ التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: للحافظ ابن حجر العسقلاني، تصحيح السيد عبد الله هاشم اليماني، طبع سنة ١٣٨٣هـ، شركة الطباعة الفنية المتحدة، القاهرة.
٩٨ ـ تلخيص كتاب الاستغاثة المعروف بالرد على البكري: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق أبي عبد الرحمٰن محمد بن علي عجال، ط١ سنة ١٤١٧هـ، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.
٩٩ ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: للإمام أبي عمر بن عبد البر، بتحقيق سعيد أحمد أعراب، طبع في سنة ١٤٠٧هـ، نشر: دار طيبة، الرياض.
١٠٠ ـ التمهيد لقواعد التوحيد: لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي، تحقيق عبد المجيد تركي، ط١ سنة ١٩٩٥م، دا رالغرب الإسلامي، بيروت.
١٠١ ـ التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية: لفضيلة الشيخ عبد العزيز الناصر الرشيد، نشر: دار الرشيد، بدون تاريخ.
١٠٢ ـ التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: للإمام أبي الحسين الملطي، تحقيق يمان بن سعد الدين المياديني، ط١ سنة ١٤١٤هـ، رمادي للنشر، الدمام.
١٠٣ ـ التنقيح في حديث التسبيح: للحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي، تحقيق محمد بن ناصر العجمي، ط١ سنة ١٤١٣هـ، دار البشائر الإسلامية.
١٠٤ ـ تهذيب الأسماء واللغات: للإمام أبي زكريا النووي، طبعة إدارة الطبعة المنيرية، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت (بدون تاريخ).
١٠٥ ـ تهذيب التهذيب: للحافظ ابن حجر العسقلاني، ط١ سنة ١٣٢٥هـ، مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند.

١٠٦ ـ تهذيب اللغة: لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق الأستاذ عبد الكريم هارون، نشر: الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١٠٧ ـ توضيح الأحكام من بلوغ المرام: للشيخ عبد الله بن عبد الرحمٰن البسام، ط١ سنة ١٤١٣هـ، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة.

١٠٨ ـ التوضيح عن توحيد الخلاق: المنسوب للشيخ سليمان بن عبد الله بن الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ط١ سنة ١٤٠٤هـ، دار طيبة، الرياض.

١٠٩ ـ توضيح الكافية الشافية: للشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، ط١ سنة ١٤٠٧هـ، مكتبة ابن الجوزي، الدمام.

١١٠ ـ التوضيح المبين لتوحيد الأنبياء والمرسلين من الكافية الشافية: للشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، تصحيح محمد بن سليمان آل بسام، ط١ سنة ١٤٢٠هـ، دار عالم الفوائد، مكة.

١١١ ـ التوضيح المفيد لمسائل كتاب التوحيد: للشيخ عبد الله بن محمد الدويش، مطابع القصيم، الرياض.

١١٢ ـ تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد: للشيخ سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، طبع سنة ١٤٠٢هـ، نشر المكتب الإسلامي.

١١٣ ـ تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان: للشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، تحقيق عبد الرحمٰن اللويحي، ط١ سنة ١٤٢٠هـ، مؤسسة الرسالة.

١١٤ ـ الثقات: للإمام بن حبان البستي، ط١ سنة ١٣٩٣هـ، دائرة المعارف العثمانية، الهند.

١١٥ ـ جامع الرسائل: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، ط٢ سنة ١٤٠٥هـ، مطبعة المدني، القاهرة.

١١٦ ـ جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، للحافظ ابن رجب الحنبلي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس، ط٢ سنة ١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١١٧ ـ الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الطبعة الثانية، نشر: دار الشام للتراث، بيروت، بدون تاريخ.

١١٨ ـ الجرح والتعديل: للإمام ابن أبي حاتم الرازي، ط١ سنة ١٣٧١هـ، الهند.

١١٩ ـ جزء في تفسير الباقيات الصالحات: للحافظ أبي سعيد العلائي، تحقيق بدر الزمان محمد شفيع، ط١ سنة ١٤٠٧هـ، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة.

١٢٠ ـ جمهرة اللغة: لابن دريد الأزدي، طبعة الحلبي (بدون تاريخ).

١٢١ ـ الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي: للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق بشير محمد عيون، ط١ سنة ١٤٠٩هـ، مكتبة دار البيان، دمشق.

١٢٢ ـ جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام: للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، ط١ سنة ١٤١٧هـ، دار ابن الجوزي.

١٢٣ ـ حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق الدكتور السيد الجميلي، ط٤ سنة ١٤٠٩هـ، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

١٢٤ ـ حاشية ردّ المحتار على الدر المختار: لابن عابدين، ط٢ سنة ١٣٨٦هـ، دار الفكر.

١٢٥ ـ حاشية السندي على سنن النسائي، بهامش السنن.

١٢٦ ـ حروف المعاني: لأبي القاسم الزجاجي، تحقيق الدكتور علي توفيق الحمد، ط١ سنة ١٤٠٤هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٢٧ ـ الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة: للإمام الحافظ قوام السنة أبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي، بتحقيق الدكتور محمد ربيع المدخلي، والدكتور محمد محمود أبو رحيم، الطبعة الأولى، سنة ١٤١١هـ، نشر: دار الراية، الرياض.

١٢٨ ـ حلية الأولياء: لأبي نعيم الأصبهاني، طبعة السعادة سنة ١٣٩١هـ.

١٢٩ ـ حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: للإمام أبي بكر الشاشي القفال، تحقيق الدكتور ياسين أحمد دراكه، ط١ سنة ١٤٠٠هـ، مؤسسة الرسالة.

١٣٠ ـ خزانة الأدب ولبّ لباب العرب: لعبد القادر بن عمر البغداد، تحقيق عبد السلام هارون، طبع ونشر الهيئة المصرية العامة للكتاب، ومكتبة الخانجي بالقاهرة.

١٣١ ـ الخشوع في الصلاة: للحافظ ابن رجب الحنبلي (ضمن مجموعة رسائل له)، جمع عادل بن يوسف العزاري، ط١ سنة ١٤١٢هـ، مكتبة التربية الإسلامية لإحياء التراث الإسلامي.

١٣٢ ـ الخصائص: لأبي الفتح عثمان بن جنى، تحقيق محمد على النجار، نشر: دار الهدى.

١٣٣ ـ خلق أفعال العباد: للإمام أبي عبد الله البخاري، ضمن (عقائد السلف، للنشار والطالبي)، نشر منشأة المعارف بالإسكندرية سنة ١٩٧١م.

١٣٤ ـ درء تعارض العقل والنقل: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، ط١ سنة ١٣٩٩هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

١٣٥ ـ درجات الصاعدين إلى مقامات الموحدين في علم التوحيد: للشيخ محمد بن أحمد الحفظي، ضمن (عقيدة الموحدين، جمع الشيخ عبد الله بن سعدي العبدلي) ط١ سنة ١٤١١هـ، مكتبة الطرفين، الطائف.

١٣٦ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد بن سيد جاد الحق، نشر: دار الكتب الحديثة، بمصر بدون تاريخ.

١٣٧ ـ الدر المصون في علم الكتاب المكنون: للسمين الحلبي، تحقيق الدكتور أحمد محمد الخراط، ط١ سنة ١٤٠٦هـ، دار القلم، دمشق.

١٣٨ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور: لجلال الدين السيوطي، ط١ سة ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٩ ـ الدعاء المأثور وآدابه: للإمام أبي بكر الطرطوشي، تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، ط١ سنة ١٤٠٩هـ، دار الفكر المعاصر، بيروت.

١٤٠ ـ دعوة التوحيد: للشيخ الدكتور محمد خليل هراس، ط١ سنة ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤١ ـ دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية، جمع الدكتور محمد السيد الجليند، ط٢ سنة ١٤٠٦هـ، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة.

١٤٢ ـ دلائل النبوة: للإمام البيهقي، تحقيق الدكتور عبد المعطي قلعجي، ط١ سنة ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية.

١٤٣ ـ دلائل النبوة: لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق الدكتور محمد رواس قلعة جي، وعبد البر عباس، ط٢ سنة ١٤٠٦هـ، دار النفائس.

١٤٤ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: لابن فرحون المالكي، تحقيق الدكتور محمد الأحمدي، نشر مكتبة دار التراث، القاهرة.

١٤٥ ـ ديوان أبي الطيب المتنبي، بشرح أبي البقاء العكبري، وضبط مصطفى السقا وأخرين، دار الفكر.

١٤٦ ـ ديوان الأعشى (ميمون بن قيس)، طبع سنة ١٩٦٦م، دار صادر، بيروت.

١٤٧ ـ ديوان أمية بن أبي الصلت، جمع وتحقيق الدكتور عبد الحفيظ السطلي، الطبعة الثانية (بدون تاريخ).

١٤٨ ـ ديوان جرير، طبع سنة ١٣٨٤هـ، دار صادر، بيروت.

١٤٩ ـ ديوان حسان بن ثابت، تعليق الأستاذ عبد أ. مهنا، ط٢ سنة ١٤١٤هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥٠ ـ ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي: للحافظ أبي المحاسن الدمشقي، دار إحياء التراث العربي.

١٥١ ـ الرد على الجهمية: للإمام أبي سعيد الدارمي، ضمن (عقائد السلف، للنشار، والطالبي)، نشر: منشأة المعارف بالإسكندرية، سنة ١٩٧١م.

١٥٢ ـ الرد على الجهمية: للإمام أحمد بن حنبل، ضمن (عقائد السلف، للنشار والطالبي).

١٥٣ ـ الرد على المنطقيين: لشيخ الإسلام ابن تيمية، ط٢ سنة ١٣٩٦هـ، إدارة ترجمان السنة، لاهور.

١٥٤ ـ رسالة ابن أبي زيد القيرواني، بشرحها (الثمر الداني)، للشيخ عبد السميع الآبي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥٥ ـ الرسالة القشيرية: لأبي القاسم القشيري، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٥٦ ـ رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة: للشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، وبذيلها التعليقات المنيفة على فصول الرسالة السعدية اللطيفة، باعتناء أبي الحارث نادر بن سعيد آل مبارك التعمري، ط١ سنة ١٤١٨هـ، دار ابن حزم، بيروت.

١٥٧ ـ الروح: للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق الدكتور بسام العموش، ط١ سنة ١٤٠٦هـ، دار ابن تيمية، الرياض.

١٥٨ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: لمحمود الألوسي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (بدون تاريخ).

١٥٩ ـ الروض المعطار في خبر الأقطار: لمحمد عبد المنعم الحميري، تحقيق الدكتور إحسان عباس، ط٢ سنة ١٩٨٤م، شر: مكتبة لبنان.

١٦٠ ـ روضة الناظر وجنة المناظر: لموفق الدين بن قدامة المقدسي، مع شرحها (نزهة الخاطر العاطر، لابن بدران)، ط٢ سنة ١٤٠٤هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

١٦١ ـ الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية: للشيخ زيد بن عبد العزيز بن فياض، ط٣ سنة ١٤١٤هـ، نشر: دار الوطن، الرياض.

١٦٢ ـ زاد المسير في علم التفسير: لأبي الفرج ابن الجوزي، ط١ سنة ١٣٨٥هـ، المكتب الإسلامي.

١٦٣ ـ زاد المعاد في هدي خير العباد: للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، ط٢ سنة ١٤٢٠هـ، مؤسسة الرسالة.
١٦٤ ـ الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي: لأبي منصور الأزهري، تحقيق الدكتور عبد المنعم طوعي بشناتي، ط١ سنة ١٤١٩هـ، دار البشائر الإسلامية.
١٦٥ ـ الزاهر في معاني كلمات الناس: لأبي بكر الأنباري، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن، ط٢ سنة ١٩٨٧م، إرادة الشؤون الثقافية العامة، بغداد.
١٦٦ ـ الزهد: للإمام أحمد بن حنبل، طبع سنة ١٣٩٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٦٧ ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: للشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢هـ، نشر: مكتبة المعارف، الرياض.
١٦٨ ـ السنة: للإمام ابن أبي عاصم، تحقيق الشيخ الألباني، ط١ سنة ١٤٠٠هـ، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.
١٦٩ ـ سنن ابن ماجة، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، دار الريان للتراث، بدون تاريخ.
١٧٠ ـ سنن أبي داود، ومعه كتاب «معالم السنن» للخطابي، إعداد وتعليق عزت الدعاس، وعادل السيد، ط١ سنة ١٣٨٨هـ، دار الحديث، بيروت.
١٧١ ـ سنن الترمذي: للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وغيرهما، طبع ونشر دار الكتب العلمية، بيروت.
١٧٢ ـ سن الدارقطني، مع التعليق المغني على الدارقطني، لمحمد شمس الحق العظيم آبادي، ط٢ سنة ١٤٠٣هـ، عالم الكتب، بيروت.
١٧٣ ـ السنن الكبرى: للبيهقي، مع الجوهر النقي، لابن التركماني، دار الفكر (بدون تاريخ).
١٧٤ ـ سنن النسائي، بشرح السيوطي، وحاشية السندي، ترقيم مكتب تحقيق التراث الإسلامي، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٢هـ، نشر: دار المعرفة، بيروت.
١٧٥ ـ سير أعلام النبلاء: للإمام الذهبي، تحقيق أكرم البوشي، وتخريج شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣هـ، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٧٦ ـ شأن الدعاء: للإمام أبي سليمان الخطابي، بتحقيق أحمد بن الدقاق، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٤هـ، نشر: دار المأمون، دمشق.

١٧٧ ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: للشيخ محمد بن محمد مخلوف، الطبعة الأولى، سنة ١٣٤٩هـ، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

١٧٨ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب: لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، نشر: المكتب التجاري، بيروت، بدون تاريخ.

١٧٩ ـ شرح أبيات سيبويه: لأبي محمد السيرافي، تحقيق الدكتور محمد علي سلطاني، طبع سنة ١٩٧٩م، دار المأمون للتراث، دمشق.

١٨٠ ـ شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك، ومعه ومنحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، لمحمد محيي الدين عبد الحميد، بدون بيانات الطباعة.

١٨١ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: للإمام أبي القاسم هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي، تحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان، دار طيبة، بالرياض، بدون تاريخ.

١٨٢ ـ شرح الأصول الخمسة: لعبد الجبار الهمذاني، تعليق أحمد بن الحسين ابن أبي هاشم، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان، طبع سنة ١٣٨٤هـ، مكتبة وهبة.

١٨٣ ـ شرح جوهرة التوحيد: للشيخ إبراهيم البيجوري، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٣هـ، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٤ ـ شرح حديث النزول: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد بن عبد الرحمٰن الخميس، ط١ سنة ١٤١٤هـ، دار العاصمة، الرياض.

١٨٥ ـ شرح رضي الدين الاسترابادي لكتاب الكافية في النحو، لابن الحاجب، ط٢ سنة ١٣٩٩هـ، دار الكتب العلمية.

١٨٦ ـ شرح السنة: للإمام أبي محمد الحسن بن علي البربهاري، تحقيق خالد بن قاسم الردادي، ط١ سنة ١٤١٤هـ، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.

١٨٧ ـ شرح السنة: للإمام البغوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ط١ سنة ١٣٨٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

١٨٨ ـ شرح شافية ابن الحاجب: لرضي الدين الاستربادي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

١٨٩ ـ شرح صحيح البخاري: لابن بطال، ضبط أبي تميم ياسر بن إبراهيم، ط١ سنة ١٤٢٠هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

١٩٠ ـ شرح صحيح مسلم: للإمام النووي، طبع ونشر: المطبعة المصرية ومكتبتها، بدون تاريخ.

١٩١ ـ شرح العقيدة الأصفهانية: لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتقديم الشيخ حسنين مخلوف، دار الكتب الحديثة، بدون تاريخ.

١٩٢ ـ شرح العقيدة الطحاوية: للقاضي علي بن أبي العز الدمشقي، بتحقيق الدكتور عبد الله عبد المحسن التركي، والشيخ شعيب الأرناؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، بدون تاريخ.

١٩٣ ـ شرح العقيدة الواسطية: للشيخ محمد خليل هراس، بضبط وتخريج علوي السقاف، الطبعة الأولى، سنة ١٤١١هـ، نشر: دار الهجرة، الرياض.

١٩٤ ـ شرح العقيدة الواسطية: للشيخ محمد بن صالح العثيمين، باعتناء سعد بن فواز الصميل، ط٢ سنة ١٤١٥هـ، دار ابن الجوزي، الرياض.

١٩٥ ـ شرح فتح القدير على الهداية: للكمال ابن الهمام الحنفي، ط٢ سنة ١٣٩٧هـ، دار الفكر.

١٩٦ ـ شرح القصيدة النونية: للدكتور محمد خليل هراس، ط١٤٠٧هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

١٩٧ ـ شرح مشكل الآثار: للإمام أبي جعفر الطحاوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط١ سنة ١٤١٥هـ، مؤسسة الرسالة.

١٩٨ ـ شرح معاني الآثار: للإمام أبي جعفر الطحاوي، تحقيقث محمد زهري النجار، ط١ سنة ١٣٩٩هـ، دار الكتب العلمية.

١٩٩ ـ شرح المفصّل: لابن يعيش، نشر عالم الكتب (بدون تاريخ).

٢٠٠ ـ الشرح الممتع على زاد المستقنع: للشيخ محمد بن صالح العثيمين، بعناية الدكتور سليمان أبا الخيل، والدكتور خالد المشيقح، ط٤ سنة ١٤١٦هـ، مؤسسة آسام، الرياض.

٢٠١ ـ الشريعة: للإمام أبي بكر محمد بن الحسن الآجري، تحقيق الدكتور عبد الله بن عمر الدميجي، ط٢ سنة ١٤١٨هـ، دار الوطن، الرياض.

٢٠٢ ـ الشفا بتعريف حقوق المصطفى: للقاضي عياض اليحصبي، تحقيق حسن عبد الحميد نيل، طبع ونشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت.

٢٠٣ ـ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: للإمام ابن قيم الجوزية، بتخريج وتعليق مصطفى أبو النصر الشلبي، ط٢ سنة ١٤١٥هـ، نشر: مكتبة السوادي، جده.

٢٠٤ ـ الصحاح: لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط٢ سنة ١٣٩٩هـ، نشر: دار العلم للملايين، بيروت.

٢٠٥ ـ صحيح البخاري، بشرحه (فتح الباري، للحافظ ابن حجر العسقلاني)، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار المعرفة، بيروت.

٢٠٦ ـ صحيح الجامع الصغير وزيادته: للشيخ الألباني، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٠٧ ـ صحيح سنن أبي داود: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط١ سنة ١٤١٩هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

٢٠٨ ـ صحيح سنن ابن ماجه: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط١ سنة ١٤١٧هـ، مكتب المعارف، الرياض.

٢٠٩ ـ صحيح سنن الترمذي: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط١ سنة ١٤٢٠هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

٢١٠ ـ صحيح سنن النسائي: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط١ سنة ١٤١٩هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

٢١١ ـ صحيح الكلم الطيب: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، طبع ونشر المكتب الإسلامي، بيروت.

٢١٢ ـ صحيح مسلم، بتحقيق وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، طبع ونشر: دار إحياء الكتب العربية.

٢١٣ ـ صفة الصفوة: لأبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق محمود فاخوري، وتخريج محمد رواس قلعجي، ط١ سنة ١٣٩٣هـ، دار الوعي بحلب.

٢١٤ ـ صفة صلاة النبي ﷺ: للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط١ سنة ١٤١١هـ، مكتبة المعارف، الرياض.

٢١٥ ـ الصفدية: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، ط٢ سنة ١٤٠٦هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٢١٦ ـ صفوة الآثار والمفاهيم من تفسير القرآن العظيم: للشيخ عبد الرحمٰن بن محمد الدوسري، ط١ سنة ١٤٠١هـ، مكتبة دار الأرقم، الكويت.

٢١٧ ـ الصلاة وحكم تاركها: للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق سيد إبراهيم، ط٣ سنة ١٤١٨هـ، دار الحديث، القاهرة.

٢١٨ ـ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق الدكتور علي ابن محمد الدخيل الله، ط١ سنة ١٤١٢هـ، نشر: العاصمة، الرياض.

٢١٩ ـ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: للسخاوي، نشر: دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون تاريخ.
٢٢٠ ـ طبقات الشافعية الكبرى: للسبكي، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو، والدكتور محمود الطناحي، طبع سنة ١٩٧١م، مكتبة الحلبي، القاهرة.
٢٢١ ـ طبقات المفسرين: للداوودي.
٢٢٢ ـ طبقات المفسرين: للسيوطي، تحقيق علي محمد عمر، ط١ سنة ١٣٩٦هـ، مكتبة وهبة.
٢٢٣ ـ طرح التثريب في شرح التقريب: للحافظ زيد الدين العراقي، وابنه ولي الدين أبي زرعة العراقي، طبع ونشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٢٤ ـ طريق الهجرتين وباب السعادتين: للإمام ابن قيم الجوزية، ضبط عمر بن محمود أبو عمر، ط١ سنة ١٤٠٩هـ، دار ابن القيم، الدمام.
٢٢٥ ـ طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول، جمع وتأليف الشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، باعتناء سمير بن عدنان الماضي، ويوسف بن أحمد البكري، ط١ سنة ١٤١٦هـ، رمادي للنشر.
٢٢٦ ـ العجاب في بيان الأسباب: للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الحكيم محمد الأنيس، ط١ سنة ١٤١٨هـ، دار ابن الجوزي.
٢٢٧ ـ العظمة: للإمام أبي الشيخ الأصبهاني، تحقيق رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، ط١ سنة ١٤٠٨هـ، دار العاصمة، الرياض.
٢٢٨ ـ العقيدة الإسلامية وتاريخها: للشيخ الدكتور محمد أمان علي الجامي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ، نشر: دار المنار، الرياض.
٢٢٩ ـ عقيدة السلف أصحاب الحديث: لأبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمٰن الصابوني، تحقيق بدر عبد الله البدر، ط٢ سنة ١٤١٥هـ، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.
٢٣٠ ـ العقيدة النظامية: لإمام الحرمين، أبي المعالي الجويني، بتحقيق الدكتور أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٨هـ، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
٢٣١ ـ العلل الواردة في الأحاديث النبوية: للإمام الحافظ الدارقطني، تحقيق الدكتور محفوظ الرحمٰن السلفي، ط١ سنة ١٤٠٦هـ، دار طيبة، الرياض.
٢٣٢ ـ علماء نجد خلال ثمانية قرون: للشيخ عبد الله بن عبد الرحمٰن البسام، ط٢ سنة ١٤١٩هـ، دار العاصمة، الرياض.

٢٣٣ ـ العلم الهيّب في شرح الكلم الطيب: لبدر الدين العيني، تحقيق خالد بن إبراهيم المصري، ط١ سنة ١٤١٩هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

٢٣٤ ـ علوم الحديث: للحافظ ابن الصلاح، تحقيق الدكتور نور الدين عتر، طبع سنة ١٣٨٦هـ، مطبعة الأصيل، حلب.

٢٣٥ ـ عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ: للسمين الحلبي، تحقيق محمود محمد السيد، ط١ سنة ١٤٠٧هـ، دار السيد للنشر، استانبول.

٢٣٦ ـ عمل اليوم والليلة: للحافظ أبي بكر ابن السنيّ، تحقيق الدكتور عبد الرحمٰن كوثر البرني، ط١ سنة ١٤١٨هـ، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت.

٢٣٧ ـ عمل اليوم الليلة، للإمام النسائي، تحقيق الدكتور فاروق حمادة، ط٣ سنة ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت.

٢٣٨ ـ عوارف المعارف: لعمر بن محمد السهرودي، ط٢ سنة ١٤٠٣هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٣٩ ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود: لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، ومعه (شرح الحافظ شمس الدين ابن قيم الجوزية) ط١ سنة ١٤١٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٤٠ ـ غرائب التفسير وعجائب التأويل: لتاج القراء محمود بن حمزة الكرماني، تحقيق الدكتور شمران سركال العجلي، ط١ سنة ١٤٠٨هـ، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.

٢٤١ ـ غريب الحديث: لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، ط١ سنة ١٣٨٥هـ، دائرة المعارف العثمانية، الهند.

٢٤٢ ـ فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، جمع وترتيب محمد بن عبد الرحمٰن بن قاسم، القسم الأول (العقائد)، ط١ سنة ١٣٩٩هـ، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة.

٢٤٣ ـ فتاوى ومسائل ابن الصلاح، ومعها (أدب المفتي والمستفي، له)، تحقيق عبد المعطي قلعجي، ط١ سنة ١٤٠٦هـ، دار المعرفة.

٢٤٤ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري: للحافظ ابن حجر العسقلاني، مصوّر عن الطبعة السلفية، نشر دار المعرفة، بيروت.

٢٤٥ ـ فتح البيان في مقاصد القرآن: لأبي الطيب صديق حسن خان القنوخي، بعناية عبد الله ابن إبراهيم الأنصاري، طبع سنة ١٤١٢هـ، نشر المكتبة العصرية، بيروت.

٢٤٦ ـ فتح رب البرية بتلخيص الحموية لشيخ الإسلام ابن تيمية، تلخيص الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ضمن (القواعد الطيبات في الأسماء والصفات)، باعتناء أبي محمد أشرف بن عبد المقصود، ط١ سنة ١٤١٦هـ، مكتبة أضواء السلف.

٢٤٧ ـ فتح القدير: للإمام محمد بن علي الشوكاني، تحقيق أبي حفص سيد بن إبراهيم، ط١ سنة ١٤١٣هـ، دار الحديث، القاهرة.

٢٤٨ ـ فتح المجيد شرح كتاب التوحيد: للشيخ عبد الرحمٰن بن حسن آل الشيخ، بتحقيق محمد حامد الفقي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٤٩ ـ فتح المغيث شرح ألفية الحديث: للسخاوي، تحقيق عبد الرحمٰن محمد عثمان، ط٢ سنة ١٣٨٨هـ، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

٢٥٠ ـ الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية: لمحمد بن علان الصديقي، طبع سنة ١٣٩٨هـ، دار الفكر، بيروت.

٢٥١ ـ الفتوى الحموية الكبرى: لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق شريف محمد فؤاد هزّاع، الطبعة الأولى، سنة ١٤١١هـ، نشر: دار فجر للتراث.

٢٥٢ ـ الفرقان بين أولياء الرحمٰن وأولياء الشيطان: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور عبد الرحمٰن بن عبد الكريم اليحيى، ط١ سنة ١٤٢٠هـ، دار الفضيلة.

٢٥٣ ـ الفرق بين الفرق: لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، اعتناء الشيخ إبراهيم رمضان، ط٢ سنة ١٤٢١هـ، دار المعرفة.

٢٥٤ ـ الفصل في الملل والنحل: لأبي محمد بن حزم الظاهري، بتحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر، والدكتور عبد الرحمٰن عميرة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٢هـ، نشر: شركة مكتبات عكاظ.

٢٥٥ ـ فقه الأدعية والأذكار: للأستاذ الدكتور عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، القسم الأول، ط١ سنة ١٤١٩هـ، دار ابن عفان.

٢٥٦ ـ الفوائد: للإمام ابن قيم الجوزية، بتحقيق بشير محمد عيون، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٨هـ، نشر: مكتبة المؤيد، الطائف.

٢٥٧ ـ قاعدة حسنة في الباقيات الصالحات وبيان اقتران التهليل بالتكبير والتسبيح بالتحميد: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق أشرف بن عبد المقصود، ط١ سنة ١٤٢٢هـ، مكتبة أضواء السلف.

٢٥٨ ـ القاموس المحيط: لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٥٩ ـ قصيدة البردة (الكواكب الدرية)، للبوصيري، ضمن مجموعة مهمات المتون، ط١ سنة ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية.

٢٦٠ ـ القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة ومذاهب الناس فيه: للدكتور عبد الرحمٰن بن صالح المحمود، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٤هـ، نشر: دار النشر الدولي، الرياض.

٢٦١ ـ قواطع الأدلة في أصول الفقه: للإمام أبي المظفر السمعاني، تحقيق الدكتور عبد الله بن حافظ الحكمي، ط١ سنة ١٣١٩هـ، مكتبة التوبة.

٢٦٢ ـ القواعد الحسان لتفسير القرآن: للشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، ط١ سنة ١٤١٣هـ، دار ابن الجوزي.

٢٦٣ ـ القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى: للشيخ محمد بن صالح العثيمين، تحقيق أشرف بن عبد المقصود، ط٢ سنة ١٤١٤هـ، مكتبة السنة، القاهرة.

٢٦٤ ـ القول السديد في مقاصد التوحيد: للشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، مع كتاب التوحيد، للإمام محمد بن عبد الوهاب، ط١٢ سنة ١٤١٤هـ، مركز شؤون الدعوة في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

٢٦٥ ـ القول المفيد على كتاب التوحيد: للشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وتخريج الدكتور سليمان أبا الخيل، والدكتور خالد المشيقح، ط٣ سنة ١٤١٩هـ، دار ابن الجوزي.

٢٦٦ ـ الكاشف عن حقائق السنن (شرح الطيبي على مشكاة المصابيح): لشرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق الدكتور عبد الحميد هنداوي، ط١ سنة ١٤١٧هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة.

٢٦٧ ـ الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية (القصيدة النونية): للإمام ابن قيم الجوزية، باعتناء عبد الله بن محمد العمير، ط١ سنة ١٤١٦هـ، دار ابن خزيمة، الرياض.

٢٦٨ ـ الكافية الشافية وشرحها: لابن مالك الطائي الجياني، تحقيق الدكتور عبد المنعم أحمد هريدي، ط١ سنة ١٤٠٢هـ، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة.

٢٦٩ ـ الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: للإمام أبي عمر ابن عبد البر، تحقيق الدكتور محمد محمد أحيد الموريتاني، ط١ سنة ١٣٩٨هـ، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٢٧٠ ـ كتاب الأفعال، لأبي القاسم ابن القطاع الصقلي، ط١ سنة ١٣٦٠هـ، دائرة المعارف العثمانية.

٢٧١ ـ كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته على الاتفاق والتفرد: للإمام ابن منده، تحقيق فضيلة الدكتور علي بن محمد بن ناصر الفقهي، ط٢ الجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة.

٢٧٢ ـ كتاب التوحيد مع إخلاص العمل والوجه لله ﷻ: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد السيد الجليند، ط٣ سنة ١٤٠٧هـ، دار القبلة للثقافة الإسلامية.

٢٧٣ ـ كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد: للإمام محمد بن عبد الوهاب، تصحيح أحمد محمد شاكر، وتخريج إبراهيم بن عبد الله الحازمي، ط١ سنة ١٤١٤هـ، دار الشريف الرياض.

٢٧٤ ـ كتاب حروف المعاني: لأبي القاسم عبد الرحمٰن الزجاجي، تحقيق الدكتور علي توفيق الحمد، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٤هـ، نشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٧٥ ـ كتاب الدعاء: للإمام أبي القاسم الطبراني، تحقيق الدكتور محمد سعيد البخاري، ط١ سنة ١٤٠٧هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

٢٧٦ ـ كتاب سيبويه، بتحقيق عبد السلام محمد هارون، طبع ونشر: عالم الكتب، بيروت، بدون تاريخ.

٢٧٧ ـ كتاب العين: لأبي عبد الرحمٰن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٨هـ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

٢٧٨ ـ كتاب المطر والرعد والبرق والريح: للحافظ أبي بكر ابن أبي الدنيا، تحقيق طارق محمد العمودي، ط١ سنة ١٤١٨هـ، دار ابن الجوزي.

٢٧٩ ـ كتاب المعرفة والتاريخ: لأبي يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي، تحقيق الدكتور أكرم ضياء العمري، طبع سنة ١٩٧٥م، مطبعة الإرشاد، بغداد.

٢٨٠ ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: لأبي القاسم الزمخشري، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، ط١ سنة ١٤١٨هـ، مكتبة العبيكان، الرياض.

٢٨١ ـ كشف الأستار عن زوائد البزار: للحافظ نور الدين الهيثمي، تحقيق حبيب الرحمٰن الأعظمي، ط١ سنة ١٣٩٩هـ، مؤسسة الرسالة.

٢٨٢ ـ الكفاية في علم الرواية: للخطيب البغدادي، الطبعة الهندية، نشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

٢٨٣ ـ الكلمات النافعة في المكفرات الواقعة: للشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، ضمن (عقيدة الموحدين، جمع الشيخ عبد الله بن سعدي العبدلي، ط١ سنة ١٤١١هـ، مكتبة الطرفين، الطائف.

٢٨٤ ـ الكلم الطيب: لشيخ الإسلام ابن تيمية، مع شرحه (العلم الهيب، لبدر الدين العيني)، تحقيق خالد المصري، ط١ سنة ١٤١٩هـ، مكتبة الرشد.

٢٨٥ ـ الكليات، معجم في المصطلحات والفرق اللغوية، أبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، بإعداد الدكتور عدنان درويش، ومحمد المصري، ط٢ سنة ١٤١٣هـ، نشر: مؤسسة الرسالة.

٢٨٦ ـ الكواشف الجلية عن معاني الواسطية: للشيخ عبد العزيز بن محمد السلمان، ط١٠ سنة ١٤٠١هـ، شركة الراجحي للصرافة والتجارة.

٢٨٧ ـ لامية الأفعال: لابن مالك الأندلسي، بشرح ابنه بدر الدين، نشر المكتبة الشعبية، بيروت.

٢٨٨ ـ لسان العرب: لابن منظور الأفريقي، طبعة دار صادر بيروت، بدون تاريخ.

٢٨٩ ـ لسان الميزان: للحافظ ابن حجر العسقلاني، ط١ سنة ١٣٣١هـ، دائرة المعارف العثمانية، الهند.

٢٩٠ ـ لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة: لعبد الملك الجويني (إمام الحرمين أبو المعالي)، بتقديم وتحقيق الدكتورة فوقية حسين محمد، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٧هـ، نشر: عالم الكتب، بيروت.

٢٩١ ـ اللمعة في الأجوبة السبعة: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق سليمان بن صالح الغصن، ط١ سنة ١٤١٩هـ، دار الصميعي، الرياض.

٢٩٢ ـ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية: للشيخ محمد بن أحمد السفاريني الأثري الحنبلي، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٣هـ، نشر: مؤسسة الخافقي ومكتبتها، دمشق.

٢٩٣ ـ المبسوط: للسرخسي، طبع سنة ١٤٠٩هـ، دار المعرفة، بيروت.

٢٩٤ ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: لضياء الدين ابن الأثير، بتحقيق الدكتور أحمد ابن الحوفي، والدكتور بدوي طبانه، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨٠هـ، نشر: مكتبة نهضة بمصر.

٢٩٥ ـ مجاز القرآن: لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي، بتحقيق محمد فؤاد سزكين، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، بدون تاريخ.

٢٩٦ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للحافظ أبي بكر الهيثمي، ط٢ سنة ١٩٦٧م، دار الكتاب، بيروت.

٢٩٧ ـ المجموع شرح المهذب: للإمام النووي، تحقيق محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة.

٢٩٨ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، نشر: عالم الكتب، سنة ١٤١٢هـ، الرياض.

٢٩٩ ـ مجموعة التوحيد، تحقيق بشير محمد عيون، ط٣ سنة ١٤١٤هـ، مكتبة المؤيد.

٣٠٠ ـ محاسن التأويل: لجمال الدين القاسمي، تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي.

٣٠١ ـ المحرر في الحديث: للحافظ ابن عبد الهادي المقدسي، تحقيق الدكتور يوسف المرعشلي وآخرين، ط١ سنة ١٤٠٥هـ، دار المعرفة.

٣٠٢ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: للقاضي أبي محمد بن عطية الأندلسي، تحقيق المجلس العلمي بالمغرب العربي، نشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٣٠٣ ـ المحكم والمحيط الأعظم في اللغة: لعلي بن إسماعيل ابن سيده، تحقيق الدكتورة عائشة عبد الرحمٰن بنت الشاطئ، الطبعة الأولى، سنة ١٣٧٧هـ، الحلبي بمصر.

٣٠٤ ـ المحلى بالآثار: لابن حزم بتحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

٣٠٥ ـ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة: لابن قيم الجوزية، اختصره الشيخ محمد بن الموصلي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٠٦ ـ مختصر العلو للعلي الغفار: للإمام الذهبي، اختصر الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠١هـ، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٠٧ ـ مختصر منهاج القاصدين: للإمام أحمد بن محمد المقدسي، تحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت.
٣٠٨ ـ المخصص: لابن سيده، نشر المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، بيروت.
٣٠٩ ـ مدارج السالكين: للإمام ابن قيم الجوزية، بتحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ، نشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
٣١٠ ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي): لأبي البركات النسفي، تحقيق يوسف علي بدوي، ط١ سنة ١٤١٩هـ، دار الكلم الطيب، بيروت.
٣١١ ـ المدونة الكبرى: للإمام مالك بن أنس، ومعها مقدمات ابن رشد لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام، ط١ سنة ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية.
٣١٢ ـ مذكرة في أصول الفقه: للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة (بدون تاريخ).
٣١٣ ـ مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع: لصفي الدين البغدادي، تحقيق علي محمد البجاوي، ط١ سنة ١٣٧٤هـ، دار إحياء الكتب العربية.
٣١٤ ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها: لجلال الدين السيوطي، بشرح وضبط محمد أحمد جاد المولي، وآخرين، نشر: دار إحياء الكتب العربية.
٣١٥ ـ المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة: للدكتور عبد الإله بن سليمان الأحمدي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٢هـ، نشر: دار طيبة، الرياض.
٣١٦ ـ مسألة سبحان: لنفطويه، تحقيق الأخ جمال عزون، مطبوع ولم يتم نشره بعد.
٣١٧ ـ المستدرك على الصحيحين: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، بتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، سنة ١٤١١هـ، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
٣١٨ ـ مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، ط١ سنة ١٤١٩هـ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع.
٣١٩ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل، وبهامشه منتخب كنز العمال، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.
٣٢٠ ـ مشارق الأنوار على صحاح الآثار: للقاضي عياض اليحصبي، طبع ونشر: المكتب العتيقة.

٣٢١ ـ مشكاة المصابيح: للخطيب التبريزي، تحقيق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط٢ سنة ١٣٩٩هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٢٢ ـ مشكل إعراب القرآن: لمكي بن أبي طالب، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضمان، ط٢ سنة ١٤٠٥هـ، مؤسسة الرسالة.

٣٢٣ ـ المصباح المنير: لأحمد الفيومي، بتحقيق الدكتور عبد العظيم الشناوي، نشر: دار المعارف بالقاهرة، بدون تاريخ.

٣٢٤ ـ مصنف ابن أبي شيبة، (الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار)، ط١ سنة ١٤٠١هـ، الدار السلفية، بومباي، الهند.

٣٢٥ ـ مصنف الإمام عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق الدكتور حبيب الرحمٰن الأعظمي، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٠هـ، نشر: المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٢٦ ـ مطالع السعيد بكشف مواقع الحمد: للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق فهد بن عبد العزيز العسكر، ط١ سنة ١٤١٤هـ، دار ابن حزيمة.

٣٢٧ ـ معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول: للشيخ الحافظ بن أحمد الحكمي، بتعليق وتخريج عمر بن محمود أبو عمر، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ، نشر: دار ابن القيم، الدمام، السعودية.

٣٢٨ ـ المعالم الأثيرة في السنة والسيرة: لمحمد حس شراب، ط١ سنة ١٤١١هـ، دار القلم ، دمشق.

٣٢٩ ـ معالم السنن شرح سنن أبي داود لأبي سليمان الخطابي، ط١ سنة ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية.

٣٣٠ ـ معاني القرآن: للفراء، تحقيق محمد علي النجار، طبع ونشر: الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٣٣١ ـ معاني القرآن: للأخفش سعيد بن مسعدة البلخي، تحقيق الدكتور عبد الأمير محمد أمين الورد، ط١ سنة ١٤٠٥هـ، عالم الكتب، بيروت.

٣٣٢ ـ معاني القرآن الكريم : لأبي جعفر النحاس، تحقيق الشيخ محمد علي الصابوني، ط١ سنة ١٤٠٨هـ، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

٣٣٣ ـ معاني القرآن وإعرابه: للزجاج أبي إسحاق إبراهيم بن السري، تحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ، نشر: عالم الكتب، بيروت.

٣٣٤ ـ معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى: للدكتور محمد بن خليفة التميمي، ط١ سنة ١٤١٧هـ، دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع.

٣٣٥ ـ معجم الأدباء: لياقوت الحموي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٣٦ ـ المعجم الأوسط: للطبراني ، تحقيق طارق بن عوض الله، وعبد المحسن الحسيني، ط١ سنة ١٤١٥هـ، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.
٣٣٧ ـ معجم البلدان: لياقوت الحموي، بتحقيق فريد عبد العزيز الجندي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٠هـ، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٣٨ ـ المعجم الكبير: للطبراني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، نشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٣٣٩ ـ معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة، ط١ سنة ١٤١٤هـ، مؤسسة الرسالة.
٣٤٠ ـ معجم متن اللغة: للشيخ أحمد رضا، طبع سنة ١٣٧٨هـ، نشر: دار مكتبة الحياة، بيروت.
٣٤١ ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: لمحمد فؤاد عبد الباقي.
٣٤٢ ـ معجم مقاييس اللغة: لابن فارس، بتحقيق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثانية، سنة ١٣٩٢هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
٣٤٣ ـ معجم المناهي اللفظية مع فوائد في الإلفاظ: للشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، ط٣ سنة ١٤١٧هـ، دار العاصمة.
٣٤٤ ـ المعجم الوسيط، إعداد مجمع اللغة العربي، طبع ونشر: دار الدعوة، استانبول.
٣٤٥ ـ معرفة الثقات: للعجلي، تحقيق عبد العليم البستوي، ط١ سنة ١٤٠٥هـ، مكتبة الدار، المدينة المنورة.
٣٤٦ ـ المغرب: لأبي الفتح ناصر الدين المطرّزي، تحقيق محمود فاخوري، وعبد الحميد مختار، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩هـ، نشر مكتبة أسامة بن زيد، حلب.
٣٤٧ ـ المغني: لابن قدامة، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، وعبد الفتاح الحلو، ط٣ سنة ١٤١٧هـ، دار الكتب الرياض.
٣٤٨ ـ المغنى في أبواب العدل والتوحيد: للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الدكتور طه حسين، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
٣٤٩ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لجمال الدين بن هشام الأنصاري، بتحقيق الدكتور مازن المبارك، وآخرين، الطبعة السادسة، سنة ١٩٨٥م، نشر: دار الفكر، بيروت.

٣٥٠ ـ مفتاح دار السعادة: للإمام ابن قيم الجوزية، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.
٣٥١ ـ مفردات ألفاظ القرآن: للعلامة الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق.
٣٥٢ ـ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: لأبي العباس القرطبي، تحقيق مجموعة من المحققين، ط١ سنة ١٤١٧هـ، دار ابن كثير، دمشق.
٣٥٣ ـ مقالة التعطيل والجعد بن درهم: للدكتور محمد بن خليفة التميمي، ط١ سنة ١٤١٨هـ، مكتبة أضواء السلف، الرياض.
٣٥٤ ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: لأبي الحسن الأشعري، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثانية، سنة ١٣٨٩هـ، نشر: مكتبة النهضة المصرية.
٣٥٥ ـ المقتضب: لأبي العابس المبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت (بدون تاريخ).
٣٥٦ ـ ملحة الاعتقاد: للعلامة عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، باعتناء حسن السماحي سويدان، ط١ سنة ١٤١٣هـ، دار القادري بيروت.
٣٥٧ ـ الملل والنحل: للشهرستاني، تحقيق محمد سيد كيلاني، طبع سنة ١٤٠٦هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي.
٣٥٨ ـ المنار المنيف في الصحيح والضعيف: للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ط٢ سنة ١٤٠٣هـ، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.
٣٥٩ ـ المنصف شرح ابن جنى لكتاب التصريف: لأبي عثمان المازني، تحقيق إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، الطبعة الأولى، سنة ١٣٧٣هـ، الحلبي، بمصر.
٣٦٠ ـ منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز: للشيخ محمد الأمين الشقيطي، نشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، بدون تاريخ.
٣٦١ ـ منهاج السنة النبوية: لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٣٦٢ ـ المنهاج في شعب الإيمان: لأبي عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي، تحقيق حلمي محمد فوده، ط١ سنة ١٣٩٩هـ، دار الفكر.

٣٦٣ ـ منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات: للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، باعتناء أشرف بن عبد المقصود، ضمن (قواعد الطيبات في الأسماء والصفات)، ط١ سنة ١٣١٦هـ، مكتبة أضواء السلف.

٣٦٤ ـ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار: لتقي المقريزي، طبعة بولاق، سنة ١٢٨٠هـ، نشر: دار الكتاب اللبناني.

٣٦٥ ـ الموطأ: للإمام مالك بن أنس، بتعليق وترقيم محمد فؤاد بن عبد الباقي، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٣هـ، نشر: دار الحديث، القاهرة.

٣٦٦ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال: للإمام الذهبي، بتحقيق علي محمد البجاوي، نشر: دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ.

٣٦٧ ـ النبوات: لشيخ الإسلام ابن تيمية، بتحقيق محمد عبد الرحمٰن عوض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٥هـ، نشر: دار الكتاب العربي.

٣٦٨ ـ نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار: للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، ط١ سنة ١٤٢١هـ، دار ابن كثير دمشق.

٣٦٩ ـ نتائج الأفكار في شرح حديث سيد الاستغفار: للعلامة أبي العون محمد بن أحمد السفاريني، بإشراف عبد العزيز الدخيل، ط١ سنة ١٤١٦هـ، دار الصميعي للنشر والتوزيع.

٣٧٠ ـ نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر: للحافظ ابن حجر العسقلاني، ومعه «النكت» للشيخ علي بن حسن الحلبي، ط١ سنة ١٤١٣هـ، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية.

٣٧١ ـ النكت والعيون: لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٧٢ ـ نهاية الإقدام في علم الكلام: للشهرستاني، تحرير الفرد جيوم، طبع ونشر: مكتبة الثقافة الدينية.

٣٧٣ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر: لمجد الدين أبي السعادات ابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ومحمود الطناحي، نشر: المكتبة العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

٣٧٤ ـ نور المسرى في تفسير آية الإسرا: لأبي شامة المقدسي، تحقيق الدكتور علي حسين البواب، طبع سنة ١٤٠٦هـ، مكتبة المعارف.

٣٧٥ ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: للإمام الشوكاني، بترقيم وتصحيح محمد حلاق، وعز الدين خطاب، ط١ سنة ١٤١٩هـ، دار إحياء التراث العربي.

٣٧٦ ـ هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق الدكتور محمد أحمد الحاج، ط١ سنة ١٤١٦هـ، دار القلم، دمشق.

٣٧٧ ـ هدي الساري (مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري): للحافظ ابن حجر العسقلاني، مصورة الطبعة السلفية، نشر دار المعرفة.

٣٧٨ ـ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: لجلال الدين السيوطي، تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، طبع سنة ١٤٠٠هـ، دار البحوث العلمية، الكويت.

٣٧٩ ـ الوابل الصيب من الكلم الطيب: للإمام ابن قيم الجوزية، تحقيق محمد عبد الرحمٰن عوض، ط١ سنة ١٤٠٥هـ، دار الكتاب العربي.

٣٨٠ ـ وبل الغمام على شفاء الأوام: للإمام الشوكاني، تحقيق محمد صبحي حلاق، ط١ سنة ١٤١٦هـ، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٣٨١ ـ الوسيط في تفسير القرآن المجيد: لأبي الحسن الواحدي النيسابوري، تحقيق مجموعة من الأساتذة، ط١ سنة ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية.

فهرس موضوعات المجلد الثاني

الموضوع — **الصفحة**

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة